تفسير فاتحة الكتاب لملا فناري

تفسير فاتحة الكتاب لملا فناري

85

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين اللهم انا نسئلك فهم النبيين وحفظ المرسلين والهام ملائكتك المقربين • ونوفق عبادك الصالحين اللهم اجعلنا ممن يطلب التفسير لتيسير عسر نفسه بالعلم والعمل لا التحصيل الخيلاء او الترفع بالمراء والجدال • وارزقنا الترقي باختتام اتمام الاعمال • وباقتفاء اثار الكمال • والترقي عن وهج طول الامال • ووهج فرط الكسل والاهمال • بمحمد وآله خير آل صلى الله عليه وعليهم ما بورك بالدعاء لهم افتتاح المقال • ونتبرك بالثناء عليهم انشراح البال • الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب انذارا وتبشيرا وآتاه الحكمة وفصل الخطاب تفسيرا وتيسيرا • كما خصصه بجوامع الكلم تعظيما وتوقيرا •• رصصها بمجامع الحكم تتميما وتوفيرا • دبر الملكوت والممالك تقديما وتاخيرا وقدر اخلاق الخلايق تقسيما وتقديرا • فمنهم من كمله في عوالم الايمان بمعالم العرفان تشريفا وتنويرا • ولذلك ارسل رسله وانزل كتبه تعريفا وتبصيرا ومنهم من خذله وختم على سمعه وقلبه • وجعل على بصره غشاوة فاقبل على الهواء عن الهدى ولم يثمر له التحذير الا تحسيرا • ثم ارسل الينا على تلك القاعدة الممضاة رحمة • مهداة مهدية مرضاة • مروجة لنا بضاعة مزجاة • فجاء بحجي الصبح والليل داجي وحل محل الغيث والقفر ممحل فاستفرغ في الاداء مجهود واستغرق في الوفاء باتي معهود • حتى وصل من شم الشهادة علاها فعلاها كما حصل من كنه العبودة نحوها فحواها محمد خاتم النبيين • وامام كتاب المرسلين • فلاح فلاح النبض من جوجاهه وعاش عطاش السود من جود جوده • عليه من التسليم ما دام على رمل قفريات تحت جنوده • وعلى آله الآخذين بحدوده الوافين بعهوده من آله الابرار وصحبه الاخيار • واشهد ان لا اله الا الله وحده شهادة تبوئنا دار القرار مع اولى الايدى والابصار • فنعم عقبى الدار • واشهد ان محمدا عبده ورسوله شهادة يستوجب شفاعة المختار بين يدي الغفار • وادم اللهم دولة من تسبب لهذا الجمع ببشارة اشارته • وتشمر عن ساق الحد فيها نهاية عنايته • فانه تحتم طاعته همة صادقة تفترع عن الاهتمام التام في كتابته • ولا تفتر حين تنظر الى قصور من اشار اليه وقلة بضاعته • وغلو علو رتبة هذه الصناعة من زينة صباغته كما قال مالي وللامر الذي قلدته • ما الذباب وطعمة العنقاء • الى العجز • وهو يبكي ذلته • شتان بين بكائه وبكائي وهو الذي تفرد بين اهل زمانه بتمكين اساس الشريعة الشريف في مكانه • وتسكين غلل علل الاشرار عن ملل قلل الاقطار حتى انتهى الى احد من محنة الدين • واهل مساعيه • وترقى في تربية اصحاب اليقين الى ان عد الف بواحد فاصبح متن الفضل برياسته متينا • وركن العدل بسياسته مكينا فهو كما قيل ملك يريك شسوع منزل قدره • ذهر الكواكب منه صف نعال •

لبث

2

لبث لا قران للجامع ماله • ثان او ادعت الملوك نزال • ولا طبيعة منطق يعلو به دين الاله القادر المتعال • لا مثل له حقا ولا ملك في الورى حسنا كلونا مضرب الامثال وكانني الاحباك لم اكن • وكان حبك لم يكن في الآدال • السلطان ابن السلطان محمد بن السعيد الشهيد علاء الدين بك ابن قرمان • لا زال بابك منتوى العدل مسكنه ماوى العلى والمباغي مجمع الدول • وعشت في غرة تزهي الملوك بها • وسيرة ترتضي في الله والرسل ومتع الله بتسلسلات والكرم • بالعمر والسعد محفوظا عن الخلل اما بعد فاعلموا معشر طلاب اليقين سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين • ان الحقيق بطلبه طلبة التحقيق بتحصيل البصيرة التامة والرأي الوثيق • قبل خوضهم في سلوك الطريق وهذا مركوز في طبيعة كل فريق • فلهذا يحق على مريد مزيد التوفيق للوقوف على حقايق التفسير بالتدقيق • ان يقدم معرفة حده الجامع المانع • ثم معرفة وجه الحاجة اليه بمعرفة فضله الرفيع الرافع • ثم معرفة موضوعه الذي يبحث فيه عن احواله الخاصة بالوجه الشامل الجامع • ثم معرفة ان استمداده من اي علم نافع • فراى هذا العبد الضعيف ان يمهد هذه الاربعة الابواب • مع عدة فصول يتضمنها كل باب • قبل الخوض في مقصود الكتاب الباب الاول فيما يتعلق بحد علم التفسير وفيه فصول الفصل الاول في نفس حده قال مولانا قطب الدين الرازي رحمه الله في شرح الكشاف واياه اعني بالشارح الفاضل اينما وقع هو ما يبحث فيه عن مراد الله تعالى من قرانه المجيد • ويرد عليه ان البحث فيه ربما كان عن احوال الالفاظ كمباحث القراءات من نحو ملك ومالك ومباحث ناسخية الالفاظ ومنسوخيتها ومباحث اسباب نزولها وترتيب نزولها وانها مكية او مدنية الى غير ذلك فامثالها من التفسير ولا يجمعها حده وايضا يدخل فيه البحث في الفقه الاكبر والاصغر عما ثبت بالكتاب فانه يبحث عن مراد الله من قرانه فلا يمنعه حده وكان الشارح التفتازاني رحمه الله انما عدل عنه لذلك الى قوله هو العلم الباحث عن احوال كلام الله تعالى من حيث الدلالة على المراد فزاد لفظ احوال الالفاظ ليجمع الادلة • وقيد بالحيثية ليمنع الثانية ويمنع العلوم الادبية فانها باحثة عن احوال كلام الله لكن البحث من حيث انه كلام مطلقا لا من حيث الدلالة على مراد الله تعالى الذي هو المراد • واقول يرد على مختاره ايضا وجوه الاول ان البحث المتعلق بالفاظ القرآن ربما لا يكون بحيث يؤثر في المعنى المراد بالدلالة والبيان بخلاف ملك ومالك والناسخية والمنسوخية واسباب النزول مما له اثر في تعيين المعنى في الجملة وذلك كبحث القراءة عن امثال التفخيم والامالة والمد والقصر والاطالة الى ما لا يحصى فان علم القراءة جزء من علم التفسير افرز عنه لمزيد الاهتمام لانها تهم كل الانام • افراز الكحالة من الطب والفرايض من علم الاحكام وقد خرج بقيد الحيثية ولم يجمعه فان قيل اراد تعريفه بعد افراز علم القراءة قلنا ولانا الشرع المشروع للبحث فيه عما لا يتغير به المعنى في مواضع لا يحصى منها الحمد لله بالفتحتين او الكسرتين والانتهم بالتحقيق والتخفيف والحام الالف الثاني ان المراد بالمراد ان كان المراد بمطلق الكلام فقد دخل العلوم الادبية • وان كان مراد الله تعالى بكلامه فان اريد مراده في نفس الامر فلا يفيد بحث التفسير لان طريقه غالبا اما رواية الاحاد او الدراية بطريق العربية وكلاهما ظني كما عرف ولان فهم كل احد بقدر استعداده ولذلك اوصى المشايخ في الايمان ان يقال امنت بالله وبما جاء به من عند على مراده وامنت برسول الله وبما قاله على مراده ولا تعيين

بما ذكره اهل التفسير ونكتة ذلك علم الهدى رحمه الله في تاويلاته وان مراده تعالى في زعم المفسر فهذه حزازة وجهين الاول كون علم التفسير بالنسبة الى كل مفسر بل الى كل احد شيئا آخر وهذا مثل ما اعترض على حد الفقه لصاحب التنقيح وظن ورود ه والا فالى اجيب عنه بان التعدد ليس في حقيقته النوعية بل في جزئياته المختلفة باختلاف القوابل وايضا ذكر الشيخ رحمه الله في تفسير مالك يوم الدين ان جميع المعاني المفسر بها لفظ القرآن رواية او دراية صحيح بمعنى مراد الله لكن بحسب المراتب والقوابل لا في حق كل احد الثاني ان الاذهان تتسابق بمعاني الالفاظ الى ما في نفس الامر على ما عرف فلا يبقى لصرفها عنه من ان يقال من حيث الدلالة على ما يظن انه مراد الله تعالى الثالث ان عبارة العلم الباحث في التعارف تنصرف الى الاصول والقواعد وملكتها وليس لعلم التفسير قواعد يتفرع عليها الجزئيات الا في مواضع نادرة فلا يتناول لغير تلك المواضع الا بالعناية فالاولى ان يقال علم التفسير معرفة احوال كلام الله تعالى من حيث القرآنية ومن حيث دلالته على ما يعلم او يظن انه مراد الله بقدر الطاقة الانسانية فهذا يتناول اقسام البيان باسرها الفصل الاول في تقسيمه الى التفسير والتاويل • قال الفاضل في شرحه بيان معاني القرآن اما بالنقل عن النبي عم او عن الصحابة وهو التفسير واما بحسب قواعد العربية وهو التاويل ويرد عليه ان تعيين احد المحتملات بالادلة العقلية خارج عن القسمين وذلك كما سيجئ في قسمي العقليات والاعتقاد يات ان مفزع التاويل منهما الدليل العقلي وقال الامام محيي السنة وعدة من اهل التفسير ان التفسير بيان سبب نزول الاية •• وشانها وقصتها والقوم الذين انزلت فيهم فلا يجوز الا بالسماع والتاويل صرف اللفظ الى معنى يحتمله موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة ويرد عليه اللفظ الذي له معنى واحد وهو المراد والموضوع له ولا دراية فيه اذ يخرج عنهما وهو المشهور ما في الكواشي وعليه آخر كلام الشارحين ان التفسير ما يتعلق بالرواية والتاويل ما يتعلق بالدراية وفيه بعد مامر احتمال ان التفسير انزل من التاويل لجواز ان يكون الرواية بخبر الواحد ويكون التاويل بالصرف لمحكم الكتاب او السنة المتواترة وبالدليل العقلي وهو خلاف الاجماع ولا يندفع هذا عن الاقوال الثلثة الا ان يحمل هذا على ما ذكره علم الهدى ان التفسير بيان من شهد المروي فهو يفوق بالعلم وعنه بالرأي قال وجميع ما جاء عن الائمة وثنى الفقها عليه هو تاويل لا تفسير كذا نقل عنه في التفسير فهذه بعلم كما قال الاصفهاني ان كلا من التفسير والتاويل مشترك لفظي بين المعنى الاعم والاخص كالعلم بين مطلق الادراك • والاعتقاد الجازم الثابت فافهم في الجواب عن الثالث لما كانت الرواية من حيث هو طريق بيان المعلوم اي المشاهد سميت تفسيرا لانها طريق كشف العلوم وسببه وان لم يحصل العلم للمروي له اما الصرف عن الظاهر فليس من حيث هو طريق العلم وعن كنا ان المنقسم الى تفسير والتاويل هو بيان المعنى المحتاج الى البيان اذ بيان المتبين تحصيل الحاصل وذلك منحصر في القسمين لما قال في عين المعاني التفسير اطلاق محتبس اللفظ • وقال الاصفهاني ان التفسير اما يستعمل اما في غريب الالفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة واما في وجيز يبين بشرح كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة • واما في كلام متضمن لقصة لا يمكن تصوره الا بمعرفتها نحو قوله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر وقوله تعالى ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ومن

الأول

معنى التفسير

معنى التأويل

الاول تقييد المطلق او تخصيص العام او تعيين المعنى المجازي او احد معنى المشترك كل ذلك بالقرينة العقلية من جملة قواعد العربية ليس خارجا عنها فتمثيلهما بما في التيسير ان بيان ان المراد بالطائفتين في قوله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا الاوس • والخزرج و بالقوم في ستدعون الى قوم اولي باس شديد فارس واليمامة وبمن يعجبك في قوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله هو الاخنس بن شريق تفسير اما قولهم في قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا اي شبانا وشيوخا او فقراء واغنياء او صحاحا ومرضى او نشاطا وغير نشاط فتاويل اولى من تمثيلهما بما في الكواشي من ان قوله تعالى لا ريب فيه بمعنى لا شك فيه تفسير وبمعنى لا ريب فيه لانا مل في شواهد صدقه تاويل اذ الرواية الشرعية في الاول غير معهودة هذا قول المفسرين فيهما ومأخذهما ان السفر والفسر ينبئان عن الكشف كتفسيرة الطبيب وسفر وجه الحبيب والسفرة المقدمة لسفر الغريب فالتفسير والفسر بمعنى واحد وقيل الاول كشف المعاني والثاني كشف الاعيان واما قول فخر الاسلام ان التفسير هو الكشف بلا شبهة فانما يصح بحمله على ما سلف من قول علم الهدى ان التفسير للمشاهد وعلى تفسير بعض القرآن بعضا كما عرفه الاصوليون والا فاكثر ما يتعلق بالرواية مما ثابت باخبار الاحاد والتاويل اما من الاول وهو الانصراف فالتضعيف للتعدية واما من الايالة وهي السياسة والصرف فالتضعيف للتكثير وقد يراد المرجع اليه كقوله تعالى هل ينظرون الا تاويله اي عاقبة امره • وقال الاصوليون التفسير بيان ما يحتمله اللفظ ظاهرا والتاويل بيان ما يحتمله باطنا وقريب منه قولهم التاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ويتناول لان التاويل الصحيح المسمى منقادا او الفاسد المسمى مستكرها ولو قيل بدليل يصيره راجحا خص بالصحيح وقيل التاويل حمل اللفظ على احد محتملاته بدليل ظني اذ لو كان بدليل قطعي كان تفسيرا الحمل المشترك على احد معانيه بدليل ظني تاويل على هذا دون الاولين ولكنهما يشملان الصرف بالدليل القطعي دون الثالث فبينه وبينهما عموم من وجه قال الاصفهاني التاويل المنقاد ما لا يعرض فيه استقباح وقد يقع فيه الخلاف بين الراسخين في العلم لوجوه الاول اشتراك اللفظ نحو لا تدركه الابصار هل هو بصر العين او القلب الثاني اقتضاء النظم نحو اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا هل الاستثناء مقصور على المعطوف او راجع الى الكل الثالث غموض المعنى ووجازة اللفظ نحو وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ووجوه اعتبارها ان ينظر فان كان ما ورد فيه التاويل المنقاد امرا عقليا فزع في كشفه الى الادلة العقلية كقوله تعالى ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب • وان كان امرا شرعيا فزع في كشفه الى آية محكمة او سنة مبينة وان كان من الاخبار الاعتقاد فزع الى الحجج العقلية وان كان من الاخبار الاعتبادية فزع الى الاخبار الصحيحة المشروحة في القصص اما التاويل المستكره فما يستبشع لابتنائه على التلبيسات المزخرفة المرجوة وذلك اربعة اوجه الاول تقييد المطلق بلا دليل كقولهم المراد بصالح المومنين في قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين هو علي الثاني بالتلفيق بين آيتين كقولهم الحيوانات كلها مكلفة لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وقوله تعالى وما من دابة في الا رض

ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم الثالث بالخبر المروي كقوله صلعم في قوله تعالى يوم يكشف
عن ساق انه الجارحة المخصوصة لحديث موضوع الرابع باستعارة بدعية او اشتقاق بديع
كقولهم المراد بالبقرة انسان يبقر عن انواع العلوم وباهدهد انسان جيد البحث والتفسير
الفصل الثالث في جواز الخوض فيهما قال في التيسير قيل لا يجوز الا بنقل صحيح لما روى ابن عباس
رضي الله عنه عن النبي عم انه قال من قال في القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار وفي رواية
من قال في القرآن بغير علم ويروى من فسر القرآن برايه وروى جندب عنه صلعم انه قال من قال
في القرآن برايه فاصاب فقد اخطا وقال ابو بكر رضي حين سئل عن قوله تعالى وفاكهة وابا
اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله ما لا اعلم به اما عامة اهل العلم فعلى
جوازه بالكتاب والخبر والاثر ودلالة الاجماع اما الكتاب فالايات الدالة على التدبر فيه
والوقوف على معانيه والاستنباط منه والتبيين للناس وغيرها كثيرة اما الخبر فقوله صلعم اول ما
يرفع من الارض العلم قالوا يا رسول الله يرفع القرآن قال لا ولكن يموت من يعلم تاويله
ويبقى قوم يتاولونه على اهوائهم وما روى ابن عباس عن النبي صلعم انه قال القرآن ذلول
ذو وجوه فاحملوه على احسن وجوهه فلكل من هذه الكلمات الثلث وجهان فقوله ذلول
اي ممكن القراءة او واضح المعاني للمجتهدين وقوله ذو وجوه اي كلماته محتملة لاعجازها وجوها
كثيرة متناسبة او جامعة وجوها من الامر والنهي والوعد والوعيد وغيرها وقوله فاحملوه
على احسن وجوهه اي اولوه باحسن معانيه او اعملوا باحسن ما فيه من العزايم دون الرخص
ومن العفو دون الانتصاف واما الاثر فقول ابن مسعود من اراد العلم فليثور القرآن
وقول علي رضي الله عنه ما من شيء الا وعلمه في القرآن ولكن راى الرجال يعجز عنه ونظموه
بقولهم جميع العلم في القرآن لكن • تقاصر عنه افهام الرجال • وقال الحسن رحمه الله تعالى
انزل الله مائة واربعة كتب من السماء اودع علومها اربعة التورية والانجيل والزبور
والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة الفرقان ثم اودع علوم الفرقان مفصلا ثم اودع
علوم المفصل فاتحة الكتاب فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة وقول
ابن عباس رضي الله عنهما التفسير على اربعة اوجه وجه يعرفه العرب بكلامها ووجه
لا يعذر احد بجهالته ووجه يعلمه العلماء ووجه لا يعلمه الا الله قالوا فالاول
حقائق اللغة والثاني هو اصول التوحيد واصول الشرايع والثالث فروع الاحكام
وتاويل المحتملات والرابع الغيوب كوقت قيام الساعة وظهور اشراطها فما لا يعذر
احد بجهله فرض عين وما يختص به العلماء فرض كفاية والجواب عن احتجاجهم بقول ابي بكر
رضي الله عنه واضح وبقوله صلعم من قال في القرآن برايه الحديث وجوه الاول معناه
من حمله على ما يتراءى لخواطره ولم يعمل بشهادة دلايله فاصاب الحق فقد اخطا الدليل
وقريب منه ما قال الفاضل ان معنى برايه بمجرد الحسبان من غير الاستنباط المعهود من
القواعد العربية والشرعية الثاني ان جعل الراي عيارا لما في القرآن وحمله على مذهبه
كحمل المعتزلة النظر في قوله تعالى الى ربها ناظرة على انتظار الكرامة دون الروية وحمل
اسناد الاضلال على التسبيب دون الايجاد الثالث انه في المتشابه الذي ليس للناس
حاجة الى معرفة ما فيه كما مر في السياق الرابع انه في حق من يقطع القول بصحة ما اداه اليه
اجتهاده لانه نصب نفسه صاحب وحي ولم يقل ان اصبت فمن الله تعالى وان اخطات
فمني ومن الشيطان مع ان الحق ان ليس كل مجتهد مصيبا اللهم الا ان يثاب اجتهاده او في
مقدمات اجتهاده او في حق العمل لنفسه ومتبعيه وعن هذا قيل ان الوعيد مخصوص بالتفسير

بمعنى

بمعنى كشف المراد بلا شبهة والوجوه المذكورة اعم الفصل الرابع في معرفة وجوهها
المسماة بطونا او ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وما بعده ذكر الامام محيي السنة رضي بالاسناد
الى عبد الله بن مسعود رضي عن النبي عم انه قال ان القرآن نزل على سبعة احرف لكل آية
منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع ويروى لكل حرف حد ولكل حد مطلع فقال
قيل الظهر لفظه والبطن تاويله وقيل الظهر ما حدث من عصيان من تقدم وعقابهم
فهو في الظاهر خبر وباطنه عظة وتحذير وقيل هما التلاوة والتفهم اي لكل آية ظاهر هو
ترتيلها وباطن هو تدبرها ولكل حرف حد في التلاوة اي لا يجاوز المصحف وفي التدبر
والتفسير اي لا يجاوز المسموع ولكل حد مطلع اي مصعد من عليه يطلعه الله على التدبر
ما لا يطلعه على غيره وفوق كل ذي علم عليم هذا حاصل قوله رضي وغير مستبعد ان يفهم
منه ان المعاني الحقيقية المفهومة بمجرد وضع العرب يسمى ظهرا لانه اول ما يظهر للسامع
والمعاني التفسيرية المروية عن السلف بطنا لان مراد الكلام روحه وباطنه والمعاني
التاويلية المجازية او الكنائية على مراتبها المتفاوتة بحسب التعمق والتغلغل في وجوه
الانتقال وقوانينه مطلعا ووجوه الانتقالات حدودا اما الذي يفهم من سياق
كلام الشيخ في تفسير الفاتحة انها عبارة عن مراتب المعاني القرآنية المتعينة ظهورا
وخفاء بتعينات تجليات الاسم المتكلم بظهر بتعينات الحضرات الكلية فالمتعين
في اقصى مراتب الظهور كالمتعين بحضرة الملك والشهادة ظهر والاخفى منه نظير
الارواح القدسية بطن والمطلع ما يفيد الاطلاع على الحقيقة التي اليها
نسبتي الظاهر والباطن وهو باب حضرة الاسماء والحقايق الغيبية واول مراتب
للغيب الالهي والحد هو المميز بين الظاهر والباطن وبين المطلع والبرزخ الجامع
بين الطرفين نظيره عالم المثال الجامع بين الغيب المحقق والشهادة وما بعد المطلع
ما ليس بشيء زائد على ذات المتكلم يعرف من سر النفس الرحماني اقول فالحاصل
انها اسماء المعاني بحسب مراتب الظهور والخفاء فالظاهر ظهور المحسوس ظهر
وظهور الارواح بطن والخفي خفاء الحقايق مطلع وخفاء التعين الاعلى الاحدي
المحمدي ما بعده وذكر الشيخ رض ايضا رواية ان للقرآن بطونا الى سبعة وفي
رواية الى سبعين فمثل الظهر لفظه والبطن الاول معناه المتعين في مرتبة
ضبط النفس للامور الدنيوية بالقوة العاملة والثاني المتعين في مرتبة ضبطها
الامور الاخروية في القوة العاقلة المنورة بنور الشرع والثالث المتعين في مرتبة
الروح والرابع المتعين في مرتبة السر الالهي الذي هو الوجود المضاف من حيث ظهوره
المعنى والخامس ذلك ايضا لكن من حيث بطونه الاستقراري في القلب القابل
لتجليه والسادس ذلك ايضا لكن من حيث جمعه الرحماني بين الظهور والبطون في
الدائرة البرزخية الثانية التي هي منتهى الكمل والافراد والسابع ذلك ايضا
لكن من حيث احديته جمع الجمع للكل وهي مرتبة الاكملية ولا يتفتح شيء منها الا للكمل
الوارث المحمدي اما السبعون والله اعلم فاشارة الى ان لكل بطن مراتب متفاوتة
تفاوتا بالغا حد الكثرة لان العشرة حد اول كثرة الاحاد والسبعة منتهى كثرة امهات
الاسماء والسبعون جامع بين الحدين يحمل في عرف العرب ضرب مثال للكثرة
كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة الآية تتمة في تمثيل مراتب المعنى
في بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ رض في تفسير الفاتحة ما معناه هذا

مطلب

مطلب شريف

وجمعا البسملة للتعميم والتخصيص على ان فى الاول خصوص العموم وفى الثانى عموم الخصوص
ودجمعا الفاتحة احديهما للذاتية الامتنانية التى وسعت كل شئ وليست فى مقابلة عمل
او استحقاق واليه الاشارة بقوله قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة وثانيها
يتعلق رجاء المليس على ما يحكى والاخر الشرطية التقييدية التى تفيض بحسب القابلية
والاستعداد واليها الاشارة بقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة الاية فللحق سبحانه
باعتبارهما محبتة ذاتية سابقة ومحبة صفاتية لاحقة اليهما الاشارة بقوله تعالى
يحبهم ويحبونه وقوله تعالى فاتبعونى يحببكم الله ويقول الصديقة الصغرى •
احبك حبين حب الهوى • وحب لانك اهل لذاكا • فاما الذى هو حب الهوى •
فذكرك اياى حق اراكا • واما الذى انت اهل له • فشغلى بذكرك عمن سواكا ••
فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى • ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا • اذا عرف فالمقصود من
البسملة الاستعانة بتوجه المعبود الحق فى الامر الملتبس وبتفاوت الاستعانة يجب
تفاوت التوجه فالتوجه بالذكر الملفوظ والملحوظ ظاهر وهو اول مراتب الاحسان
المفسر بقوله الشيخ فعل ما ينبغى لما ينبغى على ما ينبغى وان لم يحفظ فان لاحظ الذكر
كونه ذاكرا بنفسه او بروحه او بقلبه الذى هو الهيئة الجامعة بين الكل فباطن وان
لاحظ ان كل اثر الحق والممكن من حيث هو ممكن عدم لا تؤثر فهو الذاكر والمذكور لكن
فى الحقيقة لا فى الصورة فهو مطلع وان بلغ ذكر الحق الى المرتبة التى سماها الشيخ الكبير
فى مواقع النجوم بدرجة نسيان الذكر والذاكر بالمذكور فهو ما بعد المطلع وهذه
مرتبة حق اليقين بعد اخر مرتبة الاحسان والبرازخ حدود والله اعلم • اما تمثيل البطون
السبعة فى التوجهات على ما يستفاد من تفسير الفاتحة والله اعلم فهو ان توجه بنسبته
الى الوجه الظاهر من التجلى البرزخى الكثيبى الذى هو اخر مراتب الظهور واول
مراتب البطون توجها يختص بانسانية الامر فهو ظهر وقبلة النفوس نفس التجلى
البرزخى فهو بطن اول لان شانه التدبير الملتفق بينهما قال وقبلة اهل السنة و
الجماعة روح الامر ومرتبته معا اعنى الالوهية ولا تنزيه ليس كمثله شئ وتشبيه اعبد الله
كانك تراه • واعلى مرآته ظاهر العماء يعنى بذلك والله اعلم التجلى المطلق من حيث ظهوره
العام فهذه بطن ثان اذا اعتبر فى روح الامر التدبير العام قال وقبلة العقول مطلقا
احدية معنى الامر من حيث استنادها اليه لا من حيث هو فهذه بطن ثالث لاعتبار
استناد فيض الكل اليه قال وقبلة العارفين وجود مطلق الصورة الربانية وظاهر الحق
فهو بطن رابع لاعتبار ظهور الوجود المطلق فى الاعيان قال وقبلة المحققين وجود
الحق فى مرتبته الجامعة بين الوجود والمرآت من غير تفرقة وتعديد فهذه بطن خامس
لاعتبار استقرار الوجود المطلق فى المرتبة المطلقة قال وقبلة الراسخين مرتبة الحق
من حيث عدم مغايرتها له واتصاف مظهريته التى حذى ادم عليها اليها وهاحضرة
احدية الجمع فهذه بطن سادس لاعتبار الاحدية الجامعة للباطن والظاهر قال وقبلة
الانسان الحقيقى الذى هو العبد الاكمل حضرة الهوية التى لها احدية جمع الجمع للنعوتة
بكل صفة وان كانت متقابلة وبالجمع بين الجمع والتفصيل فهذه بطن سابع والله اعلم
الفصل الخامس فى ان تحصيل علم التفسير فرض كفاية وذلك لان تحصيل العلوم الشرعية
من اصول الدين واصول الفقه والفقه فرض كفاية بالاجماع وذا يتوقف عليه كالحديث
وما لا يحصل الفرض المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف يكون فرضا مثله فان قلت

قوله

قوله عم طلب العلم فريضة على كل مسلم رواه انس رض يدل على انه فرض عين لما مر ان تحصيل
العلم يتوقف عليه قلت ليس المراد مما فى الحديث العلم المدون بل علم الحال اى علم ما لا بد
لكل احد فى رعاية دينه كمعرفة الصانع ووحدانيته ونبوة رسوله وضروريات الدين •
وذلك فرض عين لكنه غير موقوف على علم التفسير المدون بل على دليل المخصوص او السؤال
عن اهل الذكر كما قال الله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الفصل السادس
فيمن اخذ منه التفسير من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين تصدى مفسرى
الصحابة على رض ويتلوه عبد الله بن عباس فقد روى انه قال ما اخذت من تفسير القران
فمن على بن ابى طالب رض فهو متبعه وكمله وهو الذى قال فيه الرسول عم اللهم فقهه
فى الدين وحسبه ذلك ويتلوه عبد الله بن مسعود رض وابى بن كعب وزيد بن ثابت
وعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم ترجمان القران
عبد الله بن عباس رض وكل ما اخذ من الصحابة محسن متقدم ومن المبرزين فى التابعين
الحسن البصرى ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة ويتلوهم عكرمة والضحاك وقد اخذ
عن ابن جبير • ولم يلق ابن عباس واما السدى وكان عامر الشعبى يطعن فيه وفى
ابى صالح بالتقصير فى النظر ثم حمل التفسير عدول كل خلف عن سلف والفوا فيه كعبد
الرزاق والمفضل وعلى بن ابى طلحة وغيرهم ثم محمد بن جرير الطبرى جمع اشتات التفسير
وشفى الناس فى الاسناد ومن المبرزين فى المتاخرين ابو اسحاق الزجاج وابو على
الفارسى واما ابو بكر النقاش وابو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما
وعلى سننهما مكى بن ابى طالب وابو العباس المهدوى وكل متقن ماجور جزاهم
الله عنا خير الجزاء كذا ذكره الاصفهانى رض وروى عنه انه قال تتبعت الكشاف فوجدت
ان كل ما اخذه من تفسير الزجاج خاتمة الباب فى التنبيه على حقائق الادراك وتمثيله
وطرقه اعلم انها لكونها من الوجدانيات التى يحصل للنفس انفسها لا صورها تكون
بديهية وغنية عن التعريف فلا تحتاج الا الى تنبيه يخلصها عن نزاع الوهم ويرفع
اشتباه الالفاظ الدالة عليها اى اى لفظ وضع لاى معنى منها فتعاد بينها لفظية
اما الادراك ففى اللغة اللحوق قال الله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون وتداركوا
القوم بلاحقوا قال الله تعالى حتى اذا اداركوا فيها جميعا وفى العرف تمثل حقيقة الشئ
عند المدرك يشاهدها ما به يدرك ولان التعريف لفظى لم يتحاش فيه عن ايراد
المشتق فى تعريف المشتق منه لان الغرض تعيين المعنى المتميز عن سائر الصفات
النفسانية وحاصله تمثل الحقيقة على وجه المشاهدة والتمثل اقسام لان المدرك
اما نفس المدرك او غيرها غير خارج عنها او خارجا ماديا او غير مادى فادراك
الاولين بحصول نفس حقيقتهما عند المدرك لكن الاول بدون الحلول والثانى
بالحلول وادراك الاخرين بحصول مثال الحقيقة سواء استفيد الادراك من الخارج
او الخارجى من الادراك لكن الثالث بحصول صورة منتزعة مجردة عن المادة والرابع
لم يحتج الى انتزاع فالتمثل هو الحضور بنفسه وذا فى الاولين او بمثاله وذا فى الاخيرين
وقوله عنده يشمل غير الحلول والحلول فى نفسه او فى الته وقوله ما به يدرك يشمل
الذات والالة والمشاهدة ايضا الحضور لكن ليس المراد الحضور مرتين بل الحضور
عند النفس بواسطة الحضور عند الالة وتقسيمه ان الادراك بالمشاعر الخمسة الظاهرة
احساس ومجردا عن الغواشى الغريبة واللواحق المادية التى لا يكون لازمة لماهيته

عن ماهيته تعقل والمعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس توهم ومكتنفا بالعوارض الغريبة
واللواحق المادية تخيل والفرق انه لا يشترط فيه حضور المادة بالنسبة للحاسة بخلاف
الاحساس ثم العلم قد يراد به مطلق الادراك وقد يخص بادراك ما ليس بمحسوس
وينقسم بالمعنى الاول تارة الى التصور اعني ما لم يلحقه حكم بنفي او اثبات والى التصديق
وذا ما لحقه هو وتارة الى التصور الساذج والى التصور معه تصديق اي حكم فالاول
في قولك البياض عرض ان يحصل في الذهن صورة هذا التاليف والثاني ان يحصل ان
هذه الصورة مطابقة لما في نفس الامر النسبة الحاصلة في الذهن عند اعتبارها نفسها فقط
وعند اعتبار الذهن معها تطبيقها بما في نفس الامر تصديق ثم تلك النسبة باعتبار
عروض التطبيق له اما جازم اي مانع احتمال النقيض فان كان مطابقا للواقع ولم
التشكيك فيقين وقد يحصل العلم به وان قبله فهو الاعتقاد وان لم يكن مطابقا فهو
الفاسد والجهل المركب وكل قسمي الاعتقاد يسمى تقليدا واما غير جازم فتساوي الطرفين
شك والراجح ظن والمرجوح وهم وقد يطلق الظن على الاقسام الثلثة المقابلة لليقين اعني
يسمى التقليد وغير الجازم وقد يسمى الظن المتناهي في القوة علما وبالعكس قال الله تعالى
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قيل اي يعلمون ثم الظن اما في اصول الدين او في فروعه
والاول مذموم مطلقا واليه الاشارة بقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا
يغني من الحق شيئا ولا تقف ما ليس لك به علم ان هم الا يظنون والثاني ان كان عن امارة
قوية بين اعتبارها في اصول الفقه كظن المجتهد غير مذموم او عن امارة ضعيفة فمذموم
واليه الاشارة بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن
اثم واما الفكر فيطلق تارة على حركة النفس بالقوة المتصرفة التي اليها البطن الاوسط
من الدماغ اية حركة كانت فان كانت في المعقولات تسمى القوة مفكرة وان كانت في المحسوسات
تسمى متخيلة وفعلها تخيلا وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف لانها في الكيفيات النفسانية
بارتسام المخزونات الباطنة عند الاستعراض كما في الكيفيات المحسوسة فملاحظة
النفس الامور عند الاستعراض نظر والحركة فيها فكر ولتلازمهما اطلق اسم احدهما
على الاخر وقد يطلق الفكر على حركتي النفس مبتدئة من المطالب الى المبادي و
راجعة اليها وهذا المعنى هو الذي يتوقف عليه العلوم الكسبية ثم الشعور ادراك
بغير استثبات وهو اول وصول العلم الى النفس وكانه ادراك متزلزل ولذا لا
الى الله تعالى ونقوه حصول الصورة والحفظ حصولها وتاكدها بحيث لو زالت تمكنت
النفس من استرجاعها ولذا لا يسمى علم الله حفظا لان الاحتياج الى التاكيد فيما
يجوز زواله والتذكر محاولة النفس استرجاع الصورة الزائلة والذكر حصولها بعد
الاسترجاع والمعرفة قيل هي ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وقيل هي
التصور والعلم التصديق وقيل هي ادراك الشيء ثانيا بعد الغفلة ولذا لا يقال الله
عارف والفهم تصور الشيء ما دل عليه عبارة كان او خطا او اشارة او غيرها والافهام
افادته وتحصيله للغير والفقه الفهم ثم خص به علم الشريعة بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية وقيل الفقه العلم بغرض المخاطب من خطابه لذلك قال الله تعالى
في كفار قريش لا يكادون يفقهون قولا اي لا يقفون على المقصود الاصلي من
التكليف الشرعي والعقل قيل العلم بصفة الحسن والقبيح العلم بالمضار والمنافع
وقيل غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الالات اي المشاعر الظاهرة

والباطنة والغريزة والطبيعة والقريحة هي السجية التي جبل الانسان عليها وقد يطلق
العقل على التعقل بالمعنى السالف وعلى الجوهر المجرد الذي لا يتعلق بالجسم تعلق التدبير
والتصرف وعلى قوى النفس التي لها بحسب تكميل جوهرها كالقوة التي بها يستفيض العلوم
وهي العقل النظري المنقسم الى اربع كالعقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل
والعقل المستفاد وتعاريفها مشهورة والقوة التي بها تصلح احوال البدن عقل عملي
هو العقل الخالص من شوب الوهم والدراية هي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل كتقديم مقدمات
واستعمال الروية ولذلك لا يطلق على الله لامتناع الفكر ثم الحكمة اما علمية وهي العلم بالاشياء
على ما هي عليه او عملية وهي العمل على الوجه المصلح والعلمية ان كانت علما بما لا يتعلق بالعمل
فهي نظرية وان كانت علما بما يتعلق به فعملية ايضا وقيل الحكمة الاتيان بفعل له عاقبة حميدة
وقيل هي الاقتداء بالخالق سبحانه في السياسة بقدر البشرية وذلك ان يجتهد في ان ينزه
علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه واليقين العلم الحاصل
بعد الشك ولذا لا يقال تيقنت وجودي وان السماء فوقي ولذلك لا يوصف الله سبحانه
به والذهن هو الاستعداد التام لادراك العلوم والمعارف بالفكر السالف وهو
الجاري مجرى التضرع الى الله في استرسال العلوم من عنده والذكاء في الفضل بقائه لا يتم الا
بمتوسط معلوم بين طرفي مطلوب مجهول ولذلك المتوسط نسبة الى الطرفين بها يحصل
مقدمتان للانتاج كالشاهدين لحصول هذا المتوسط في النفس لسرعة حدس وذكاء
شدة الحدس ويطلق على قوة الذهن ايضا والفطنة التنبه لشيء فيه خفاء كالاحاجي و
والرموز والخاطر ما يحضر في النفس بغتة عند التوجه اليه ولكون النفس محلا للخواطر
سميت خاطرا تسمية للمحل باسم الحال والخيال هو الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته
عن الحس ويقال للصورة الحاصلة في القوة التي التها مؤخر البطن الاول من الدماغ وقد
يقال لتلك القوة ايضا وطيف الخيال المجيء في النوم او طروق له كما قال ما سرت الا
منك بصحبتي سرى امامي وتاديا على اثري وطيف من الشيطان لمم منه واللمم
صغائر الذنوب وقيل مقاربة المعصية من غير مواقعة والبديهة العلم الحاصل لا بسبب
الفكر والاوليات البديهيات والروية التفكر في الامر وقيل ما كان من المعرفة
بعد فكر كثير والكيس خلاف الحمق والحمق قلة العقل وقيل الكياسة تمكن النفس من
استنباط ما هو انفع فالعزم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والخبر العلم
بالشيء المتوصل اليه بالتجربة والخبير العالم ويعنى الابتلاء ايضا كالخبر قال فقد تنكر
الاخيار قيل لقائه ولما التقينا صغر الخبر الخبر ومنه قول ابي الدرداء وجدت
الناس اخبر تقله بوبا اذا خبرتهم قليتهم فلفظه امر ومعناه خبر وقيل الخبرة عزازة
المعرفة من قولهم ناقة صرم اي غزيرة اللبن والرأي اجالة الخاطر في المقدمات التي يرجى
منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة والرأي للفكر كالالة للصانع و
والفراسة هي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وبالحديث اتقوا فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله وفي القرآن سيماهم في وجوههم ان في ذلك لايات للمتوسمين
والفراسة من فرس السبع فهو اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب من الوحي واياه
عنى بقوله عم ان في امتي لمحدثين وان عمر منهم ويسمى ذلك ايضا النفث في الروع
والضرب الثاني ما يكون بصناعة متعلمة وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال الباطنة
قال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة

هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفا جوهر الروح والشاهد هو القسم الثانى الباب الثانى
فيما يتعلق بوجه الحاجة الى علم التفسير وفيه فصول الفصل الاول ان وجه الحاجة الى علم
وجه مطلق بينه وذلك ان العلوم المتقررة اعنى غير الآلية كونها مطلوبة لذاتها دون العلوم الآلية
كونها وسيلة الى المطلوب لذاته ثم كون العلم مطلوبا بالذات انما يكون لشرفه وشرف العلم والصناعة
اما لشرف موضوعه كما ان صناعة الصياغة التى موضوعها الجواهر النفيسة اشرف من الدباغة
التى موضوعها الجلد واما لشرف مقصوده كما ان الطب المقصود به افادة الصحة لبدن الانسان
اشرف من الكناسة المقصود بها تنظيف الخلاء واما لشدة الحاجة اليه كما ان الفقه لانه يحتاج
اليه كل العباد فى انتظام صلاح المعاش وفلاح المعاد اشرف من الطب الذى يحتاج اليه
البعض فى بعض الاوقات ووجوه الحاجة الاربعة معتبرة فى علم التفسير اما اعتبار وجهه الثانية
من وجه فلكونه محل استنباط العلوم الشرعية عن آخرها المطلوبة بالذات واما اعتبار وجهات
تفصيله فبشرفه اولا بشرف موضوعه وهو القرآن الذى هو ينبوع كل حكمة ومعدن كل فضيلة كما تفضل
ادلته ويحصل بها مرتبة وثانيا بشرف مقصوده الذى هو حصول الحكمة العلمية والعملية والوصول
الى السعادة الاخروية الابدية التى محلها اربعة كما ذكر فى فصول الرابق قال فى فصول الرقائق
تحصلها امور اربعة سرور لا غم له وصحة لا سقم معها وغنى لا فقر فيه وحيوة لا موت بعدها
وثالثا لشدة الحاجة اليه لان كل كمال دينى او دنياوى عاجلى او آجلى مفتقر الى العلوم الشرعية
والمعارف الدينية ومدارها كلها على العلم بكتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه حتى قيل فى تفسير الحكمة فى قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا انها تفسير
القرآن يروى عن على بن ابى طالب رض انه وصف جابر بن عبد الله بالعلم فقال رجل جعلت
فداك تصف جابرا بالعلم وانت انت فقال انه كان يعرف تفسير قوله تعالى ان الذى
فرض عليك القرآن لرادك الى معاد ولما كان الامر هكذا ناسب ان نفصل هذا الفصل
بفصل فى فضل مطلق العلم الدينى الذى مناطه التفسير ثم بما فى فضل القرآن وسوره وآياته
وتلاوته وتعليمه فنقول الفصل الثانى فى فضل العلم يدل عليه الكتاب والسنة والآثار المنقولة
اما الكتاب فقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم حيث بدأ بنفسه وثنى بالملائكة
وثلث باهل العلم وناهيك بهذا مرتبة وجلالة ومنقبة وكمالا وقوله تعالى يرفع الله الذين
آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال ابن عباس رض للعلماء فوق المؤمنين سبعمائة
درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام واعلم ان الله تعالى فضل العلماء بهذه الآية
على كل المؤمنين لعمومه فيكونون افضل من مجموع الفرق الثلث المفضلين بدرجات
فى القرآن على غيرهم احدها اهل بدر فى قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم وثانيها المجاهدون فى قوله تعالى
وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات وثالثها الصالحون فى قوله
تعالى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والآيات
الدالة على تفضيل اهل العلم كثيرة مثل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب وما يعقلها الا العالمون واما
السنة فاكثرها حديث ابى الدرداء رض المذكور فى حسان المصابيح من سلك طريقا
يطلب فيه علما من الكتاب سلك الله به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها
رضا لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الارض والحيتان
فى جوف الماء وان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب

وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم
فمن اخذه اخذ بحظ وافر وفيه لطائف وجوه الاول ان سلوك طريق العلم يجازى
بسلوك طريق الجنة لان سالك طريق العلم قاصد حضرة الاسماء والصفات المسماة
بالجبروت فالملكوت الاعلى والاسفل فى طريقه فاذا كان يوم تبلى السرائر يظهر ان ذلك
الطريق طريق الجنة وانه عابر على الملائكة واجنحتها الثانى ان تنكير طريقا يفيد ان
واحدا من طرقه كاف لذلك فيتعدد طرق الجنة حسب تعدده وانه اى طريق كان من
طرق العلوم الدينية اذ مراد شارع الدين طرقه غير ان مراتب العوض يتفاوت بحسب
مراتب المعوض لكن عملا وقد قال الشيخ الكبير رض العدل لا يغلب الفضل كعكسه الثالث
ان اسناد السلوك الجزائى فى قوله صلعم سلك الله به الى الاسم الجلال الذى هو الاسم المستجمع
لسائر الاسماء يفيد ان شرف العلم يستتبع شرف سائر الصفات والكمالات لانه اقربها
والزمها للذات واوفرها للاقتضاءات التى عليها جرت سنة الله تعالى وسائر الكمالات
تابعة له وظاهرة بحسبه حتى ان الحيوة شرطه لا سببه الرابع ان وضع الملائكة اجنحتها
ذكر فيه وجوه اربعة فقيل يصح ان يكون حقيقة ويراد الكف عن الطيران حين ينزلون
لسماع الذكر وذلك لنزول السكينة بنزولهم وهو معنى قوله رضا لطالب العلم على
هذا والله اعلم كما قال عم فى رواية ابى هريرة رض فى التالين والمتدارسين لكتاب الله
الا ونزلت عليهم السكينة وحفت بهم الملائكة فان السكينة التى ينزلها الله فى قلوب
المؤمنين ليزدادوا ايمانا مفسرة بطمانينة القلب لمشاهدة المعلوم بالبصر الحقيقى الذى
سماه الله فقيد عميا وهو الذى يبصر به آيات الوحدانية ولا شك ان الطمانينة
بوصف الحق رضا به او يراد بسط الجناح ليحملوه عليها ويبلغوه حيث يقصده ويبتهم
ذلك اما فى الدنيا او فى الآخرة او فيهما جميعا او ان يكون مجازا عن التواضع كما هو كذلك
فى قوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين اى تواضع لهم او المعونة فى تيسير السعى فى طلب
العلم واعلم ان هذا ليس لكل طالب علم دينى بل لمن طلبه ليتفقه فى الدين ولينذر
قومه اذا رجع اليهم اى طلب الاصلاح نفسه بالعلم والعمل ثم لاصلاح سائر عباد الله
بالارشاد للمقاصد الدينية الثلاثة من المفاخرة والخيلاء على العلماء او المجادلة والمراء
مع السفهاء او ليصرف وجوه الناس اليه بالتعظيم والاطراء لحديث كعب بن مالك رض
انه صلى الله عليه وسلم قال من طلب العلم ليجارى به العلماء او ليمارى به السفهاء او يصرف به
وجوه الناس اليه ادخله الله النار الخامس استغفار من فى السموات والارض للعالم ظاهر
فى العقلاء حقيقة فى الكل كالتسبيح والتحميد فى قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم واما لان فيه عموم المجاز وهو ان يكتب الله للعالم مغفرة بعدد كل
منهم وبسببه وحكمته ان صلاح العالم بالعالم وما من شئ من العالم الا وله مصلحة معقودة
بالعلم لان بركة علمه وعمله وارشاده وفتواه رحمة للعالمين قال ابو الدرداء فيما يروى
عنه تركنا محمد عم وما من طائر يحرك جناحيه الا ذكرنا منه علما فكتب الله على كل نوع
منها لطالب العلم استغفارا جزاء له عنها السادس ان تخصيص الحيتان بالذكر بعد
التعميم تتميم كذكر الرحيم بعد الرحمن ووجهه الاشارة الى انه كما ان المطر والخصب ببركة
العلماء حيث قال عم بهم يمطرون وبهم يرزقون فعيش ما لا يحتاج الى المطر لاستغراقه
فى الماء كالحيتان ببركتهم ايضا والتحقيق فيه والله اعلم ان الماء مظهر العلم كما ذكره المشايخ
رحمهم الله فى قوله تعالى فسالت اودية بقدرها من ماء غير آسن ولذلك كان عرشه على الماء وقد قال

الله تعالى وجعلنا من الداركل شىء حتى علم بذلك ان العلم مناط الكل وبه صلاحهم
وعلى طبقه عزتهم ودوامهم فانما تحقق ظهوره بترشح الى حور المستمدين بحوره ثم يعود
الى صاحبه ببركته لما عمم فى قاعدة الفيض انه ازدادت بركته السابع ان تشبيه العالم بالبدر
والعابد بالكواكب اشارة الى ان تخليتهم بالاستغفار غالية حقا وبالغة حتى هو بالتشبيه
الى انوار العبادة اكملها واتمها وهى كالقابضة منه وان لم يكن فى نفسه ذاتيا بل مستفادا
من نور النبوة وشمس الحقيقة استفاد نور القمر من نور الشمس واعلم ان العالم المفضل ليس
المعطل عن العمل والعابد المفضل عليه ليس العاطل عن العلم بل ان علم ذلك غالب
على عمله وعمل هذا غالب على علمه واوضحوا ذلك بان المراد بالعالم البالغ درجة الفتوى
الاتى بما وجب عليه فقط وبالعابد الذى يعرف الفرائض والسنن ولم يبلغ درجة
الفتوى ويمكن ان يقال المراد بالعالم العالم تحقيقا والعالم بالله ويلزمه العمل وبالعابد
العابد تقليدا ولا يلزمه العلم الاول بدل عليه قوله صلعم فى حديث ابى امامة
الباهلى رض فضل العالم على العابد كفضلى على ادناكم وناهيك بهذا فضلا للعلم
قال محمود بن على القاسانى فى كتاب قوت القلوب ان هذه الفضيلة انما لصاحب علم
الوراثة وهو العالم بالله الدال عليه واما لصاحب علم الدراسة لكن لا مطلقا بل اذا
طلب بعلمه عملا يتقرب به الى مرضاة الله تعالى لا لسابر صاحب علوم الفتيا والاحكام
بدليل وصفه بانتاج الخشية والخضوع والا لزم العالم للبيع والشرى ان يقتنى
المال فيعمل عليه وليس كذلك بل قد يرى فى كراهته ما يجتهد ذكره ثم قال الحاصل من
اقوال السلف ان العلم الذى هو فضيلة علم المعاملات الذى يستعقب الاعمال
الفلبية والقالبية وعلم المكاشفات الذى هو ثمرة المعاملات وما سواهما من علم
الفتاوى وعلم المعاملات بلا عمل فهو غير فضيلة بل حجة على صاحبه الثامن كون العلماء
ورثة الانبياء ومبراثهم العلم دليل انه افضل متاع بقى من افضل مخلوق لكن فيه
نكتة هى ان الميراث لا يراد لذاته بل للانتفاع بشرف الانتفاع فانما يكون العلم ميراثا
ان لو عمل به وعلم الغير كما هو حال علم الانبياء وقد يروى عن الانجيل من علم و
عمل وعلم يدعى فى ملكوت السموات عظيما هذا انموذج من تحقيق احاديث المصابيح
فى باب فضل العلم وعليك بتحقيق غيره صحاحا وحسانا اما من غيره فيروى قوله
عليه يوزن يوم القيمة مداد العلماء ودم الشهداء وسره ان كلا منهما مصبوب فى الله
ومسكوب فى اعلاء كلمته اقداما واعلاما فلا غرو ان يخوضا ويعود الى صاحبهما
اكراما واعظاما وقوله عم من تفقه فى دين الله كفى الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب
وسره ان يبنى التفقه الاعراض عن مشاغل الدنيا بالتوكل على الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه
وانه مجاهد فيعود اليه نفعه لقوله تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه وقوله اوحى
الله تعالى الى ابراهيم انى عليم احب كل عليم وسره اجراء سنته على ان المناسبة منشأ
الميل والمودة كما ان المباينة منشأ البغض والمرادة ومنشأهما حاملية الانوار الالهية
او الظلمات الامكانية وسبب التفاوت فيهما امران احدهما القلة والكثرة فى الوسائط
ووجوه الامكان والاخر مقدار التخلق باخلاق الله الداخلة تحت وسع الانسان
وقوله عم صنفان من امتى ان صلحوا صلح الناس الامراء والفقهاء وسره ان الصلاح
اولا بالتخلية عن سويلات الشيطان ونزغ السلطان فى ذلك اقوى من وازع
البرهان وثانيا بالتحلية بدلالة طريق الرحمن اما بان يساعده فضل المنان فيكشف

العيان والاقوية الدليل والبرهان وقوله عم اذا اتى على يوم لم ازدد فيه علما يقربنى
الى الله فلا بورك لى فى طلوع شمس ذلك اليوم وسره سر قوله عم فيما يروى من استوى يوماه
فهو مغبون وذلك لان الشىء يفوت بفوات مقصوده ومقصود الخلقة العلم كما فسر قوله
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بقوله اى ليعرفون والخلقة متجددة فى كل يوم
لقوله تعالى كل يوم هو فى شان وقوله تع بل هم فى لبس من خلق جديد وقوله عم يشفع يوم
القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء فاعظم بمرتبة العلم التى هى تلو النبوة وفوق الشهادة
وسره ان الله تعالى امرهم بالاجتهاد فاجتهدوا وليس بحيث يعود منفعة الاجتهاد اليه
لانه غنى عن العالمين بل الى العباد فظهر هذا السر منهم فى الشفاعة يوم تبلى السرائر فيفيد عم ما
هو الاعم نفعا فالاعم وقوله عم ما عبد الله بشىء افضل من فقه فى الدين ولفقيه واحد
اشد على الشيطان من الف عابد ولكل شىء عماد وعماد الدين الفقه وسره ان البيت لا
يقوم الا بالعماد فمن بيده العماد اشد على طالب هدمه واجد من غيره فى تشييد سقفه وتشييد
دعامه وقوله عم يبعث الله العباد يوم القيمة ثم يبعث العلماء ويقول لهم يا معشر العلماء انى لم
اضع علمى فيكم الا لعلمى بكم ولم اضع علمى فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم وسره ما مر
فى قوله انى عليم احب كل عليم واما الاثر فمنه قول عمر بن الخطاب يا ايها الناس عليكم بالعلم
فان لله رداء محبته فمن طلب بابا من العلم رداه برداء فان اذنب ذنبا استعتبه لئلا
يسلبه رداءه ذلك قلت رداء المحبة شمول ثمراتها واحاطة بركاتها اياه ومن جملتها الاستعتاب
الاستعتاب المذكور وانما جعل هذا الشمول جزاء لطلب باب من العلم لان المثوبة الالهية
جارية على موجب قوله عم حكاية عن الله تعالى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا
ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتانى يمشى اتيته هرولة وقد اجمعوا ان
ان لا تقرب الى الله الا بالعلم ومنه قول على رض لكميل يا كميل العلم خير من المال والعلم
يحرسك وانت تحرس المال والعلم حاكم والمال محكوم عليه المال ينقصه النفقة والعلم
يزكو على الانفاق وقول على رض العالم افضل من الصائم القائم المجاهد قلت وذلك
لان العلم روح العمل والمال بالعمل ومن شان البدن ان يحرسه الروح ويحكم عليه و
ولا يساويه البدن بوجه وقوله رض ما الفخر الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى
ادلاء ووزن كل امرء ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء وقول ابن عباس
رض تذاكر العلم بعض ليلة احب الى من احيائها وقول ابن مسعود رض عليكم بالعلم قبل
ان يرفع ورفعه ان يهلك رواته فوالذى نفسى بيده ليودن رجال قتلوا فى سبيل الله
شهداء ان يبعثهم الله علماء لما رأوا من كرامتهم وسره ان الشهادة عمل والعلم روحه حتى
لو قاتل ليقال انه جرئ وقتل استحق النار وفيه كثرة عظيمة من رادها فعليه بكتب
الاخلاق واما المعقول فمن وجوه الاول ان العلم خاصية بها ميز الانسان ومرتبة
على ساير الحيوان والانسان انسان لما هو شريف لاجله وهو العلم لا غيره فان الجمل
اقوى والفيل اعظم والسبع اشجع والحمار اكثر اكلا واحسن العصافير اقوى الثانى ان
العلم غذاء القلب حتى قال ابن المبارك اذا منع منه الحكمة ثلثة ايام يموت ولقد صدق
لان الحياة الحقيقية القلب به فالجاهل مريض وموته لازم لكنه لا يشعر به لان شغله بامر الدنيا
ابطل احساسه كما يبطل غلبة الخوف احساس الجراح فاذا حط الموت عنه اعباء
الدنيا احس بالمه ولا ينفعه فقد قال على رض الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا الثالث
دليل الامام الشافعى رض على شرفه ان كل من نسب العلم اليه ولو فى شىء حقير فرح ومن

تقي عنه نوع الرابع انه فضيلة على الاطلاق اذ هو في الله تعالى وصف كمال وبه شرف
الملائكة والانبياء والكيس خير من البليد الخامس ان الشيء النفيس المرغوب فيه اما
مطلوب لذاته كمعرفة الله تعالى ولذة النظر الى وجهه الكريم واما مطلوب لغيره
كالدراهم والدنانير فانهما لولا قضاء الحاجة بهما بتقدير الله تعالى حجران لا منفعة فيهما
كالحصاء واما مطلوب لذاته ولغيره كسلامة البدن مطلوب للسلامة عن الالم وللمشي
والتوصل الى الحاجات والعلم من القبيل الثالث لانه لذيذ في نفسه ووسيلة الى
سعادة الاخرة الابدية التي هي افضل المطالب فما لا يتوصل اليه الا به وهو العلم افضل
الاعمال السادس فضيلة الشيء بشرف ثمرته وثمرة العلم القرب من رب العالمين والتحاق
بافق الملائكة ومقارنة الملاء الاعلى هذا في الاخرة واما في الدنيا فالعز والوقار ونفوذ
الحكمة على الملوك والكبار ولزوم الاحترام في طباع الاخيار والاشرار حتى ان اغبياء
الترك واجلاف العرب يصادفون طباعهم مجبولة على توقير شيوخهم لاختصاصهم
بمزيد العلوم التجربية بل البهيمة توقر الانسان لشعورها بتميزه بكمال مجاوز لدرجتها
السابع ان لذة العلم عقلية فهي اعظم اللذات كما ان الم الجهل اشد الالام وذلك لان
اللذة ادراك ونيل من احد لوصول ما هو كمال وخير عنده من حيث هو كذلك فالكمال
والخير للذة كالالم والشر للالم فان الكمال المناسب اللائق لشيء من حيث يخرجه من القوة
الى الفعل كمال ومن حيث انه يؤثر له خير اما الالتذاذ فيختص باعتقاد كماليته وخيريته
وكذا كون المنافي آفة وشرا والتألم به ثم قد يختلف الخير والشر بالقياس الى القوى
فالخير عند الشهود كالمطعم والملبس الملائمين نيل ووصول له لذة شهوانية والخير عند الغضب
كالغلبة نيل وصولها لذة غضبية والذي هو عند العقل خير وكمال وهو الحق ليعتقد فيكمل
الانسان به بحسب القوة العلمية ويبقى بعد الموت والجميل ليعمل فيكمل به الانسان بحسب
القوة العملية ليتم قبل الموت من جهات مثل تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة وتخلية
الباطن عن الاخلاق الذميمة وتحليته بالاخلاق الجميلة فكمال الشهوة ان تتكيف العضو
الذائق بكيفية الحلاوة ماخوذة عن مادتها وكذا اللامس والمبصر والسامع والشام وكمال
الغضب ان تتكيف النفس بكيفية غلبة او شعور بأذى يحصل للمغضوب عليه وكمال الوهم التكيف
بهيئة ما يرجوه ويذكره وكذا ساير القوى وكمال النفس الناطقة العاقلة ان تعلم الحق تعالى
قدر ما يمكنه ثم تعلم الموجودات علما مجردا عن الشوائب الوهمية والخيالية والحسية وبهذا
الكلام يصير مطمئنة مخاطبة بقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وما سلف هو الكمال الحيواني وذا تشوب كله
بخلاف الادراك العقلي اذا عرفت هذه المقدمات فنقول نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك
الى المدرك ونسبة النيل والادراك الى النيل والادراك فنسبة اللذة العقلية الى ساير
اللذات نسبة حلية الحق تعالى والملاء الاعلى والكروبين الى نيل كيفية الحلاوة او الغلبة
بالغضب او الرجاء بالوهم ولا شك ان العقلية اعظم واقوى من ساير اللذات قال
الامام الرازي رضي مآل المآكل والمشارب الى العذرة ومآل الملابس الى متاع المزابل وما
المناكح الى لذة ساعة ربما اورثت حزنا طويلا وحاصلها نطفتان مهينتان ومآل اللذة العقلية
الى الخلود الابدي في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر وعن معاذ بن جبل رضي
في وصف العلم والعلماء قال تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة وطلبه عبادة ومذاكرته
تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه من لا يعلم صدقة وبذله لاهله قربة وهو الانيس

في

في الوحدة والصاحب في الخلوة والدليل على السراء والضراء والوزير عند الاخلاء والقريب
عند الغرباء ومنار سبيل الجنة يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة وهداة تقتدى
بهم ادلة في الخير تقتص آثارهم وترمق اعمالهم وتقتدى بفعالهم وينتهى الى رايهم وترغب
الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وكل رطب ويابس يسبح ويستغفر لهم حتى حيتان البحر
وهوامه وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار
من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الابرار والدرجات العلى والتفكر
فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الله وبه يعبد وبه يوحد وبه يتورع وبه يوصل
الارحام العلم امام والعمل تابعه يلهمه السعداء ويحرمه الاشقياء خاتمة الفصل في تعيين
العلوم النافعة والشرعيات قال الامام البيضاوي رحمه الله من الايات والسنن ما يتعلق
بالعقايد والمعارف ومنها ما يتعلق بافعال الناس واحوالهم اما على طريقة تشريع الاحكام او على سبيل
القصص والاخبار فالاول استنباط الناظر في المعارف وتصرف فيها بالتفصيل والتكميل حتى
حصل على الطبقة العليا المسمى بالعلم الالهي واصول الدين وعلم الكلام والثاني وهو ما يتعلق
بالافعال على طريقة التشريع والاقتضاء انقسم قسمين يتعلق احدهما بالاعمال الظاهرة وثانيهما
بالاحوال الباطنة فاخذ المجتهد في طلب الاحكام الشرعية القسم الاول من هذين القسمين وجعل
ما كان منها معربا عن قاعدة كلية يمكن التوصل بواسطتها الى احكام شتى اوضاعا واساسا وسماها
مع ما اصناف مما يتعلق باد بابها اصول الفقه وما كان دليلا على قضايا تختص بفعل فعل
سندا وتامل فيها حق تامله وبذل غاية جهده حتى حصل له من مفهوم منظومها ومعنى معقولها
احكام يقف الحاصر دون احصائها وسماها علم الفقه وعلم الشريعة وعلم المذهب واستخلص
ارباب السلوك السائحون في الملاء الاعلى السائرون الى الله ما يتعلق بالاحوال الباطنة و
غاصوا فيها وجعلوها ما ظهر كالبطن فمهدوا ظواهرها ودربوا العمل بها حقايقها وبواطنها لجمعوا
الامرين مناصحة للمريدين ومعاونة للمقتبسين فسموا القسم الاول علم التصوف وعلم مكارم
الاخلاق وعلم الرياضة وعلم التركية وعلم التحلية وسموا الثاني علم الحقائق وعلم المشاهدة
وعلم المكاشفة والقسم الثاني من الاقسام الثلثة الاول اخذه القاص باعتبار الحكاية نفسها انها
مستندة واخرى مستفردة بنى عليه القصص والتواريخ واخذ المذكر من حيث انه باعث لصحبها
من الاعتبار المرغب والمرهب واستخرج منها علم التذكير فهذه السبعة هي العلوم الدينية المستنبطة
من القرآن والحديث وقال الشيخ محمود الكاشاني رحمه الله عليه في كتاب الفرق كل علم مقتبس
من مشكاة الشريعة او مصباح الحقيقة من علم الدراسة والوراثة فهو فضيلة وكذا ما يتعلق
هذا العلم به من العلوم الآلية والادبية وعلوم الدراسة هي التي تحصل بالتعلم من علم الكتاب
والسنة والفقه والاصولين وما يتوقف عليه من العربيات وبعضها افضل من بعض وافضل
الكل علم الوراثة وهو نور ينعكس في مرآة القلب المصقول عن طبع الطبع بصقالة الشرع وله
الفضيلة المطلقة التي ورد فضل صاحبه على العابد حتى كفضله على ادنى امته فالفضيلة
لصاحب علم الوراثة مطلقا ولصاحب علم الدراسة اذا كان عالما اخرويا بطلبه التقرب
الى مرضاة الله تعالى لا دنيويا بطلبه سببا منها فيقرع علمه لورود الوعيد فيه كما مر وكذلك
قيل كان الصحابة والتابعون يتدافعون اربعة الامامة والوديعة والوصية والفتيا وقال
بعض السلف كان شغل الصحابة والتابعين لهم باحسان في خمسة اشياء قراءة القرآن وعمارة
المساجد وذكر الله والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن ابي ليلى رحمه الله قال ادركت
في هذا المسجد مائة وعشرين من اصحاب رسول الله ما منهم من احد يسال عن حديث

اوفنا الاوده ان اخاه كفاده ذلك واما العلم الذى طلبه فريضه على كل مسلم بالحديث
فقال سهل وهو من اساطين العلماء بانه هو علم الحال الذى تقتضيه مقامه وقيل علم الاخلاص
لانه شرط كل عمل مفترض وتسلمه ثم معرفة افات النفوس ووساوسها ومكايد العدو لئلا
يخرب مبانى الاخلاص وقيل علم القلب ومعرفة الخواطر لانها اول النيه التى هى اول
العمل ولانها اما وسل من الله الى عبده يجب عليه تنفيذ احكامها واما هو حظ النفس
ووساوس الشيطان يجب مخالفتها واما محتملة الامرين وهى خواطر العقل لانه مع الروح
تارة ومع النفس اخرى وقيل هو علم الحلال لانه اولهم وقيل علم الباطن لكونه فريضه على
خصوصهم اهل القلوب دون غيرهم وهو العلم النافع لما روى انه صلى الله عليه وسلم
قال العلم علمان ظاهر على اللسان وعلم باطن فى القلب وهو النافع وعلم الباطن هو علم
الايمان الذى قدمه الرسول على علم القرآن كما رواه صحب رض وقيل علمها لا يسع الا
الانسان جهله من علم التوحيد واصول الامر والنهى وقال سفيان وابو حنيفه وصحابهما
رض هو علم البيع والشراء والنكاح اذا اريد الدخول فى شى منها وقيل علم التوحيد وقيل
علم الشبهات المسموعه او المتعرضه للقلب حيث يجب دفعها ولا يجوز السكوت وكلهم
مجمعون على ان ليس المراد به علم الاقضيه والفتاوى وعلم اختلاف المذاهب وقال صاحب
القوت الذى عندى هو علم الفرايض الخمس التى بنى الاسلام عليها لانه المعترض على كل مسلم
ثم قال وعلم التوحيد داخل فيها لانه اولها وكذا علم الاخلاص لانه شرطها لقوله تعالى و
ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قال شيخ الاسلام شهاب الدين عمر السهروردى
روح الله روحه وسلى الى قول ابى طالب المكى انه علم مبانى الاسلام والى قول من قال
هو علم البيع والشراء والنكاح اذا اراد الدخول فيها اكثر قال فى لباب القوت وعندى
جامع لعلم الفريضه وهو علم الامر والنهى المتوجهين على كل مسلم توجها مستمرا كما فى قول الشيخ
ابى طالب او غير مستمر كما فى قول سفيان وابى حنيفه واصحابهما هذا هو الفرق بين العلم النافع
وغيره اما الفرق بين علم الظاهر والباطن وبين علماء الدنيا والاخرة فهو ان العلم الظاهر
ما يتعلق باللسان من عالم الملك والعلم الباطن ما يتعلق بالقلب من عالم الملكوت على ما
ورد فى الخبر العلم علمان علم ظاهر على اللسان فذلك حجة الله على الخلق وعلم باطن فى القلب
وهو العلم النافع واصحاب العلم الظاهر هم علماء الدنيا فجاء دهم من اصحاب الشمال
وصالحوهم من اصحاب اليمين واصحاب علم الباطن هم علماء الاخرة وهم المقربون من دنا
القلوب اليقين يقدمون على الاشياء بصيرة ولا يقدمون على الشبهات بل يقفون عندها
فان بان لهم الامر نطقوا به والا سكتوا عنه بقول لا ادرى اذ ورد فى الخبر انه من العلم
قال الشعبى لا ادرى نصف العلم لان من قال لا ادرى عند الشبهه فقد عمل بعلمه وقال
بحاله فله من الثواب مثل من درى قال مالك رحمه الله والشافعى رحمه اذا اخطا العالم
قول لا ادرى اصيب مقاتله والفرق بين علماء الدنيا والاخرة يتجى من ذلك ان من اراد
بعلمه استجلاب متاع الدنيا والجاه والمنزلة عند الناس فهو عالم دنياوى لا ينفعه علمه ولا ينفع
غيره ولذا ورد فى الخبر اذا رايتم الرجل فقد اوتى صمتا وزهدا فاقتربوا منه فانه يلقن الحكمه
وكان الحسن يقول سيعلم هذا العلم قوم لا يصيب لهم منه فى الاخرة يحفظ الله بهم العلم
على الامه كيلا يضيع ومن الفرق بينهما ان الرجل اذا استفتى وهو يود ان غيره كفاه ذلك
واذا سئل عن مسئلة من علم الايمان واليقين بحث عنها غير محيل على غيره فهو من علماء الاخرة
وان كان على العكس فهو من علماء الدنيا ومن علماء الاخرة ان لا يتلقوا العلم دراسة من الكتب

تحقيق العلم الذى طلبه فريضه على كل مسلم

الفرق بين العلم الظاهر والباطن

تنبيه

ورد فى الخبر ان لا ادرى اى اعتراف بعجز نصف العلم

الفرق بين علماء الدنيا والاخرة

تنبيه

اوالا لسنة بل كانوا اهل عمل منقطعين الى الله مشتغلين بذكره عما سواه فان سئلوا الهمهم
الله رشدهم ووفقهم لسديد قولهم ودق وصف على رض علماء الدنيا والاخرة اتم وصف
فقال الناس ثلثه عالم ربانى ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون
مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤا الى ركن وثيق مات خزان الاموال وهم
احياء والعلماء باقون ما بقى الدهر ثم تنفس الصعداء فقال ها ان هيهنا علما جما لو اصبت
حمله بل اجد امنا غير مامون يستعمل آلة الدين فى طلب الدنيا ويستطيل بنعم الله على اوليائه
ويستظهر بحجه على خلقه او منقاد الاهل الحق ينزع الشك عن قلبه باول عارض من شبهه
لا بصيرة له ليس امن رعاه الدين فى شى لا ذا ولا ذاك فمنهوم باللذة سلس القياد فى
طلب الشهوات او مغرى بجمع الاموال والادخار منقاد لهواه اقرب شبها بهما الانعام
السايمه اللهم هكذا يموت العلم اذا مات حاملوه بلى لا يخلو الارض من قايم لله بحجة
اما ظاهر مكشوف واما خايف مقهور لئلا يبطل حجج الله وبيناته وكم واين اولئك الاقلون
عددا الاعظمون قدرا اعيانهم مفقوده وامثالهم فى القلوب موجوده يحفظ الله بهم حججه
حتى يودعها نظراءهم ويزرعوها فى قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة الامر فباشروا
روح اليقين فاستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون
صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقه بالمحل الاعلى اولئك اولياء الله من خلقه وعماله
فى ارضه والدعاه الى دينه ثم بكى على رض وقال واشوقاه الى رؤيتهم الفصل الثالث
فى فضل القرآن وسوره وتلاوته واهله قال فى الكشاف السبع المثانى هى الفاتحه
او السبع الطوال او سبع صحايف هى اسباع القرآن والمثانى اما من التثنية وهى التكرير
او من الثناء فالفاتحه مما يكرر قرائتها فى الصلوة ويشتمل على ما هو الثناء على الله
الواحد والسور والاسباع وقع فيها تكرير القصص والمواعظ والوعد والوعيد وغيرها
وفيها من الثناء باسمائه الحسنى وافعاله العظمى ثم قال اذا عنى بالسبع الفاتحه او الطول
فالمراد بالقرآن ما وراهن لانه اسم يقع على البعض كما يقع على الكل كما فى قوله تعالى بما اوحينا
اليك هذا القرآن يعنى سوره يوسف واذا عنيت الاسباع فالمعنى اتيناك ما يقال له
السبع المثانى والقرآن العظيم اى الجامع لهذين النعتين وهما الثناء او التثنية والعظم
وفيه تامل لان قوله ان عنى الفاتحه فالمراد بالقرآن ما وراها لا يوافق الحديث
الصحيح الذى نقله فى الاخر الفاتحه من روايه ابى بن كعب رض وهو قوله عم له كيف
تقرا فى الصلوة فقرا ام القرآن فقال صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ما انزلت
فى التورية ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها انها السبع المثانى والقرآن
العظيم الذى اوتيته او اعطيته فالصحيح حسن حمل من على البيان وحمل العطف على الجمع
بين الصفتين مطلقا ومنه قوله تعالى وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد قال فى الكشاف اى كتاب منيع محمى بحماية الله تعالى
وقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مثل كان الباطل لا يجد اليه سبيلا
من جهة من الجهات حتى يتعلق به ثم قال واما الذى يطعن فيه الطاعنون ويتاوله
المبطلون فان الله قد تقدم فى حمايته بان قيض قوما عارضوهم بابطال تاويلهم فلم
يخل قوله مبطل الا مضمحلا ونحوه قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وفيهما تامل انما الحمل على الاستعارة التمثيلية فانما يصح ارتكاب المجاز ان لو امتنع
الحقيقه والا ارتفع عن الكلام الثقه وههنا لم يمتنع لما ذكر فى بعض المعانى من ان

فى فضل القرآن وسوره وتلاوته والسبع المثانى

المراد بالباطل في قوله قتاده ابليس وفي قول مجاهد التبديل وقيل التناقض والتكذيب
وقوله تعالى من بين يديه ولا من خلفه قال قتاده من كتاب قبله ولا بعده اذ لم يحرفه
كتاب بعده وقال ابن جبير في اخباره عما تقدم وما تأخر وعلى هذا الاستعارة عما ذكر
قال في الكشف المراد انه محفوظ حين التنزول ويحفظ ابدا وبه يوافق قوله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون فقد ذكر هنالك انه بعث به جبرائيل على محمد عم وبين يديه
ومن خلفه رصد حتى بلغ الذكر محفوظا من الشيطان فمعناه حافظون في كل وقت من كل
تغيير بخلاف الكتب المعتبرة المتقدمة فانه تعالى لم يتول حفظها وانما استحفظها الربانيين
والاحبار وانما جوابه بان تعالى تكفل فيما بابطال تاويل المبطلين فان اريد بالباطل التشكيك
او التبديل والتناقض فلا حاجة الى السؤال والجواب اذ لم يقع شيء منها وان اريد التاويل
الباطل كما زعمه فذلك العيب الواقع للاول بالكسر لا للاول بالفتح فكيف يكون هو المراد
في صدد مدح الكلام نعم لو اريد التكذيب وقد اباه من ينكره فالجواب عنه ما مر في قوله
تعالى لا ريب فيه من ان المراد نفي استحقاق ايتانه لظهور شواهد صدقه عند التامل فيها
لا ما ذكره لان ابطال تاويل المبطل ولا يرفع وجوده ليندفع الكذب المورد ظاهرا وانما
السنة فمنها ما روى الحارث عن علي رض الله عنه قال سمعت رسول الله صلعم يقول الا انها
ستكون فتنة فقلت ما المخرج منها يا رسول الله صلعم قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر
ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى
في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ
به الاهواء ولا يلبس به الالسنة ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي
عجائبه هو الذي لم تنته الجن اذ سمعته حتى اذا قالوا انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد
فامنا به من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى صراط
مستقيم وفيه لطائف الاول ان المخرج من الفتنة طريق الخلاص من الوقوع في الضلالة
والسبب الموصل عند وقوع الضلالة في العالم الى التخلص عنها بما فسروه فانما يصدق
ذلك على كتاب الله لو كان المراد به التمسك والعمل بما فيه وسره ان الخلاص عن الفتنة الفادحة
في الدين لا يحصل الا بمداومة الامتثال للاوامر وملازمة الاجتناب عن المناهي وقطع
النفس الامارة لهما وذلك بالترغيب فيما ينبغي والترهيب عما لا ينبغي والترغيب والترهيب
طريقان احدهما الانباء عما تقدم للاعتبار بحال مثلا لهم للانزجار عن مثل مساويهم
وبحال كرامتهم للاتصاف بمثل مساعيهم وثانيهما الوعد لاصحاب الحسنات والوعيد
لارباب السيئات وكل ذلك بعد توضيح تفصيلها وتصحيح طريق تحصيلها فنبه باشتمال
الكتاب على الامور الثلثة بقوله صلعم فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم ومطلوبه
ان الخلاص العالم انما هو باول مراتب الاحسان وفسره الشيخ رحمه بفعل ما ينبغي لما ينبغي
على ما ينبغي وذلك فيما ذكرناه الثاني الدليل على ان القرآن مشتمل على تمييز ما ينبغي عما لا ينبغي
انه الفاصل بين الحق والباطل الجاد فيما يقول ليس بالهازل والبرهان الاتي
ان تاركه المعاند الجبار مبغوض الله فيقصمه القهار وهذا منه صلى الله عليه وسلم يحتمل
الدعاء والاخبار وان من طلب الهدى في غير القرآن ويخبر هذا الكلام اضله الله بطريق
الانتقام اذ ماذا بعد الحق الا الضلال ومطلعه ان اضلاله ذلك عين قصمه بقهر الجلال
فان الارادة الناسة لا يتخلف والوعيد من حيث العدل لا من حيث الفضل لا يتوقف
الثالث ان الترقي الى معارج القدس والوصول الى مراتب الانس مع الله فمن انس بالله

عظم

عظم نعمه هو الهدى الى طريق هو مستقيم بين لك يستدعي ذلك قوة وشيئا في عام
ذكرى واعظه وذكرا حكيما ثم مسافه مرضيه وصراطا مستقيما فذكر ان القرآن يشتمل
على الامور الثلثة فانه حبل الله المتين اي الوصلة الوثيقة المامون انفصامها والذكر
الحكيم اي الموعظة البليغة في ان يبين اقسامها وانقسامها والصراط المستقيم اي الذي
الحق والملة الواجب عند كل محقق ارتسامها ومطلعه ودوده الحسن لا كمل الهدى
وافضل العناية واجمع الرواية والدراية اللهم لا تبتلنا بالكسل في استماعه واعصمنا
عن التكاسل والخطاء في اتباعه الرابع ان ما هو معدن الحكم العلمية والعملية انما يتحقق
به الهدى اذا لم تاوله باطلا اهل الهوى واذا لم يعبر عن تفسيره بالسنة موافقة هواه
فنفى ذلك تاكيدا للهداية وقال لا يميل عن الحق اصحاب الاهواء بما اولوا تبعوه على
اعدل الانحاء فان تاويله محتملا اذا كان بالرد الى محكمه لا يؤدي الى الانحراف فضلا
عن الاعتساف وحسن لا يختلط به الالسنه اختلاطا لا تمييز به بين الحق والباطل
لحافظون لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الخامس انحصار الهدى
فيه تقتضي عدم التزلزل في فهمه كما يستدعي عدم التبديل في نظمه فاشار اليه بقوله
لا يشبع منه العلماء لان التشبع من الشيء يكون بعد النشاط منه وانها طربه والعلماء
لعدم احاطتهم بكنهه لا يقفون عن طلبه بل يترقون في لذاته المتجددة الحقيقية بايات
متجدد مخصص لا يخلق اي لا يذهب رونقه عن كثرة الترداد ولا ينقص ذوقه لحا
المهتدي بواقي التلاوة والتعداد وذلك لا ينقضي عجائبه من الحكم العلمية ولا تنتهي
غرائبه من المصالح العملية ومطلع شموله للسير في الله بعد السير الى الله وقد قيل
لا نهاية للمعلومات والمقدورات فما دام معلوم او مقدور باقيا فالشوق لا يسكن
والنقص لا يزول السادس ان من دلائل شموله قول الجن له واعجابه وارشاده
اياهم وادهاشه وسره تشير اليه ما روى عن عبد الرحمن بن عوف رض عن النبي عم انه
قال ثلثة تحت العرش يوم القيامة القرآن يحاج العباد له ظهر وبطن والرحم تنادي الا من
وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله فان العباد في قوله يحاج العباد اي يخاصم من
يعمل به ويعاون من عمل به عام بينا ولا الجن والانس وذلك لان له ظهرا وبطنا
باسب القبيلتين ولذا كان نبينا صلعم رسول الثقلين وانما جمع بين هذه الثلثة
اشتراكهم في ان لكل منها اعتبارا عند تعالى بحيث لا يضيع اجر حافظها ولا يهمل
مكافاة مضيعها كما هو حال المقربين لا يضيع شكرهم وشكايتهم وهو معنى كونها تحت
العرش واختصاص الثلثة ذكرا مبني على انها كليات شاملة واصول حاملة لجميع
امور العباد فانها اما بينهم وبين الله واما بينهم وبين سائر العباد فاما بين الاجانب
او بين الاقارب والله اعلم بسرار كلامه وكلام رسوله انما قوله لم تنته الجن اذ
سمعته حتى اذا قالوا انا سمعنا فلفظ اذا متروك في المصابيح دون تفسير البغوي
والظاهر عدمه لكن اذا ذكر فاذا الاستقبال انه غير لازمة الظرفية اي لكل وقت
قولهم ودخول ما للاستقبال على الماضي لافادة استحضار الحال الماضية عند السامع
ومنها ما روى عن عبد الله بن عمرو رض عن النبي عم يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق
ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلك عند آخر آية تقرؤها قال ابو عيسى هذا
حديث حسن صحيح كذا في تفسير البغوي وفيه اسرار الاول ان هذه المرتبة لمن
يلازم تلاوته والنظر فيه والعمل بمقتضاه والمتنبه عليه قوله صلعم صاحب القرآن كما

يقال فلان صاحب زمانه قال القاضي المراد هنا القارئ الذي يقرأ حق قراءته وهو ان يتدبر
معناه ويأتي بما هو مقتضاه لا الذي يقرأ القرآن يلعنه الثاني ما قال الخطابي رحمه الله
انه جاء في الآثار ان عدد آي القرآن على عدد درج الجنة فمن استوفى جميع القرآن استولى
على اقصى درج الجنة والا فبقدر ما استوفاه الثالث ما قاله الخلخالي ان التشبيه بسير
في حق الحال المرتحل وهو الذي يتصل اختتامه بالافتتاح في الدنيا ولا ينقطع تلاوته فان
لا يكون لقراءة الاخروية انقطاع ولا للترقي ولا للمنازل وهذا انسب لقوله تعالى انما
يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وعندي ان المنازل والدرجات الاخروية
كلها متناهية حتى قيل آخرها النشأة الكثيبية وعدم التناهي في الاخروية لدنياويها
لان جزئيات كل مرتبة باعتبار البقاء وعدم الانتهاء غير متناهية وذلك لما يفهم من
الحديث ان الجنة بين العرش والكرسي والمحصور بين حاصرين متناه الرابع مطلعه و
هو ان الله تعالى يخلق من كل حرف او كلمة او آية يتلفظ بها ملكا كما ذكر الشيخ رض في شرح
الحديث فمن الجائز ان يكون الملائكة المخلوقة من كل آية وافقة مترقية بل مستغفرة داعية
لصاحبها في تلك المرتبة كما قال ويستغفرون للذين آمنوا او لمن في الارض فاذا ظهر تفرقة
الاخروية استحقاقه لتلك المرتبة يدل له الملائكة التي فيها اليها فترقى بدلا لهم باذن
الله تعالى ومنها ما روي عن بريدة عن ابيه رض قال كنت عند النبي عم فسمعته يقول
تعلموا سورة البقرة فان اخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة ثم سكت ساعة
فقال تعلموا سورة البقرة وآل عمران فانهما تظلان صاحبهما يوم القيمة كانهما غمامتان
او غيايتان او فرقان من طير صواف وان القرآن يلقى صاحبه يوم القيمة حين ينشق عنه
قبره كالرجل الشاحب فيقول له هل تعرفني فيقول ما اعرفك فيقول انا صاحبك القرآن
الذي اظمأتك بالهواجر واسهرت ليلك وان كل تاجر من وراء تجارته وانك اليوم من
وراء كل تجارة فيعطى الملك بيمينه والخلد بشماله ويوضع على رأسه تاج الوقار ويكسى
والداه حلتين لا يقوم لهما اهل الدنيا فيقولان بما كسينا هذا فيقال لهما باخذ ولدكما
القرآن ثم يقال اقرأ واصعد في درج الجنة وغرفها فهو في صعود ما دام يقرأ
هذا كان او ترتيلا وفيه لطايف الاول ان كل سورة يتضمن خير الدنيا من الحكمة العلمية
والعملية وخير الاخرة من الوعد والوعيد وذلك يتفاوت بحسب طولها وقصرها كما
يتفاوت بحسب جمعها وتفصيلها فقد روي ان حرفا من القرآن خير من الدنيا وما فيها
فلا شك ان اعظم السور يشتمل على خير كثير وهو البركة وان ترك البركة حسرة الثاني ان
في البقرة آية الكرسي التي هي اعظم آية من كتاب الله تعالى كما روي عن ابي بن كعب رض
ان رسول الله صلعم يا ابا المنذر اتدري اية آية من كتاب الله معك اعظم قلت الله اعلم
ورسوله قال يا ابا المنذر اتدري اية آية من كتاب الله معك اعظم قلت الله لا اله الا
هو الحي القيوم قال فضرب في صدري فقال ليهنك العلم يا ابا المنذر ثم فيها خواتيم
سورة البقرة التي قال فيها رسول الله صلعم الآيتان من آخر البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه
قال مظهر الدين اي دفعتا عنه شر الجن والانس وقال محيي السنة اي كفتاه عن قراءة
سورة الكهف وآية الكرسي كما قال في حديث ابي هريرة رض ان الشيطان علمه ان اقرأ آية
الكرسي اذا اويت الى فراشك فلن يزال عليك حافظ من الله ولا يقربك شيطان حتى
تصبح فقال صلعم اما انه صدقك وهو كذوب فهذين الدليلين لا يستطيعها البطلة
اي السحرة سموا بطلة تسمية لهم باسم اعمالهم اما سؤال الرسول صلعم عن الصحابي رض

فانما الحث على الاستماع لما يلقى اليه او لكشف عن مقدار علمه واما جواب الصحابي اولا
بالاحالة عليه فللادب او لانه لم يكن عالما حسن ولما اعاد السؤال علم ان مراده استنطاقه
او شرح الله صدره ببركة اصراره في السؤال فاجاب بما علم وسر ان آية الكرسي اعظم آية
اشتمالها على امهات المطالب الالهية بالدلالة على وجود الحق ووحدته ثم على حياته
وقيامه بنفسه واقامته للغير بقدرته ثم على تنزهه عن الحلول والقصور وتنزهه عن التغير
والفتور ثم على انه مالك الملك والملكوت مبدع الاصول والفروع باستيلاء الرحموت
ثم على انه ذو البطش الشديد بخلقه بعد كونه فلا يشفع احد عنده الا باذنه ثم على
انه العالم وحده بالاشياء كلها جليها وخفيها دقيقها وكليها وقليلها وجليلها ثم على انه
واسع الملك والقدرة والاحسان فلا يؤوده مشاق ولا يشغله شان عن شان
ثم على انه متعال عما يدركه الاوهام عظيم لا يحيط به الافهام قال القاضي رحمه الله
ومن حيث اللفظ وقع مجاز البلاغة وحسن النظم والترتيب موقعا محمودا وبلاغة
كل بليغ وشقشقة في معارضته فصاحة كل فصيح واما خواتيم سورة البقرة فلانها كا
كالفاتحة التي هي اعظم سورة في القرآن كما روي عن ابي سعيد بن المعلى رض عن النبي
عم انها اعظم سورة فيها او لكفايته عن آية الكرسي بقول محيي السنة البغوي رحمه
الله فكونها كالفاتحة من حيث الافتتاح بما هو لله من وجوه الايمان به والتوسط
بما بينه وبين العبد من سماع التكليف وقبوله وطاعته باداب الاركان والاختتام
بما للعبد من الدعاء بالعصمة عن المؤاخذة بالطغيان وبالعفو والغفران والنصرة
على الكفر والكفران ولان المطالب العالية الالهية التي في آية الكرسي اول
المقاصد حكم بان خاتمة البقرة كافية عن آية الكرسي الثالث الزهراء تانيث الازهر وهو
الشديد الضوء وسره ان كل سورة من سور القرآن نور لصاحبه يسعى امامه ويهديه
الملك المخلوق منها وذلك لان السورة نزلت في الدنيا اذا تامل منها الى الصراط المستقيم
فيكون في الاخرة نورا على الصراط يسعى امامه الى الجنة ولقوة هذين السورتين فيهما الطلاقة لهما
خصصهما بالذكر ثم انهما نوران كيفيان جسميتان باعتبار الفاظهما لطيفان باعتبار
معانيهما وادواجهما فيرجع لذلك في تشبيههما بالاشياء الثلثة فباعتبار اصل الكثافة
بالغمامة وهي السحابة وباعتبار شكلها الى اللطافة بالغياية التي هي ظل السحاب او المظلة في
الجملة وباعتبار غلبة جهة اللطافة العلمية الروحانية بالفرقين من الطير الصواف اي الباسطي
الاجنحة اذ بسط الاجنحة ووضعها رضا لطالب العلم شان الملائكة الروحانية فعلى
هذا او للتنويع المفيد للترقي لا للشك الراوي واستدل عليه الخلخالي باتساق الروايات
كلها على هذا الوجه ثم قال الاول لمن يقرأهما ولا يفهم معناهما والثاني لمن يقرأه ويفهم
والثالث لمن يقرأ ويفهم ويعلم غيره والرابع حفظ القرآن وتلاوته وفهمه وتعليمه
لا يحصل الا بالتعب الدايم والجهد الدائم ليلا ونهارا فلوقوعه في النهار الذي هو نظير
فيضان شمس الحقيقة من يمين سماء الملك على ارض الخليفة جوزي باعطاء الملك بيمينه
ولوقوعه ايضا في الليل الذي هو وقت عدم الفيض واوان النوم الذي هو اخو الموت
جوزي بما يقابله من الخلد المنافي للموت فبقاء الملك تابع لوجوده كما ان الشمال تابع لليمين
ولهذا لما ورد في بعض الاحاديث اعطاء الخلد باليمين قيل باعطاء النعيم للشمال لان
بقاء النعيم تبع بقاء المنعم وهيئته جمعيته الوقوع بين المختص اجتماعهما بمن له تاج العظمة
وضع تاج الوقار في رأسه الجامع لجميع قواه حكما ولان السعي في ترفيع رتبة امه الولد

ان تعليم القرآن شامل للكل من الوالدين كسبا بمن لك حلتين شاملتين لا يقوم لهما اهل
الدنيا وكيف يقوم بها حرف من القرآن خير من الدنيا وما فيها الخامس لما كان المقصد
الاسنى من هذه الفضايل وصول المطلب الاقصى وهو جوار الرفيق الاعلى حكم سر في القاد
الى نهى مكانه بحسب مراتب المستحقة بتلاوته واشار بقوله هذا كان او نريد ان كلا من التبع
والمرتل ذو حظ من الترقي وان كان بين الرتبتين تفاوت بقدر تفاوت التقوى والتوفي
ومنها ما في صحاح المصابيح قوله صلعم الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي يقرأ
القرآن ويتعتع فيه وهو عليه شاق له اجران وفيه لطايف الاول قيل في وجوه الالفاظ
والسفرة من السفر بفتح السين وسكون الفاء وهو الكتابة وداء من السفر بفتح الفاء الذي هو
الانكشاف عن السنان والكتابة ايضا تبين المكتوب ويحصل السفر بكسر السين الكاشف
للحقايق فقيل المراد بهم الملايكة الذين هم حملة اللوح المحفوظ نقلة الكتب الالهية الى الانبياء
فكانهم يستنسخونها قال الله تعالى بايدي سفرة كرام بررة اي مطيعين في نقلها فكون الماهر
بالقرآن حاملا له امينا يؤديه الى المؤمنين ويكشف لهم ما يلتبس عليهم محلة القرآن لانهم
خلايف الملايكة في ذلك ومحبوهم ومعتقدهم معدودون من جملتهم اذ من خلف قوما
او احبهم فهو منهم وقيل المراد الملايكة الذين يكتبون اعمال العباد والحافظون لانه
احوال العباد لكن بالوجه الكلي وهو القرآن الدال عليهم من جملتهم شرح ما تقرر في
الحقايق ان الكتب الالهية السنة احوال الخلايق اما عند الحق او فيما بينهم والسنة ام
الحق واسمائه عندهم كما ذكر في تفسير الفاتحة فهم الحافظون لاصله والمؤدون له و
والكاشفون لمعناه الثاني ان المتعتع فيه وهو المتردد في الكلام اي الذي لا يطيعه
لسانه له اجر القراءة واجر المشقة لقوله صلعم اجرك على قدر نصبك
الثالث ان الحذق في الشيء انما يحصل بالتمرن فيه فيلزمه ملكة الاخلاص كحال
الملايكة لا يكن تقرا ولان يقال انه قادر محمود في صحة الحديث الذي لمسلم في المصابيح
وهو قوله عم لاحسد الا على اثنين رجل اتاه الله القرآن فهو يقوم به اناء الليل واناء
النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق منه اناء الليل واناء النهار حيث في تعلق بحسد
اي الغبطة بمداومة القرآن ليلا ونهارا بالخلاف ما ذكر في حديث ابي هريرة من الرجال
الذين هم اول ناس يقضى عليهم يوم القيمة من قوله عم قرأت القرآن ليقال هو قارئ
فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار ومنها ما ورد فيها من قول الملك
النازل له ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتم سورة البقرة
لن تقرأ بحرف منها الا اعطيته اي لن تدعو بطرف منها فيه الدعاء نحو اهدنا واعف
عنا الا اجيبت اذا اشتمل الدعاء على شرط الاجابة وهو الاخلاص في التوجه الاحدي
او المراد اجيبت باحد وجوه الاجابة المسؤول او بدله في الدنيا او في الاخرة كما ذكر في تفسير
الفاتحة فان قيل فقد قيل ان كل دعاء مجاب بذلك المعنى لقوله سبحانه وتعالى اجيب
دعوة الداع اذا دعان فما وجه تخصيص الفاتحة وخواتم البقرة لحل الدعاء بهما اذا اشتمل
على شرطه ادخل في الاجابة يعني المسؤول اوفى سرعتها وتتميم استعداد الداعي لقبوله
ومنها ما ورد فيها ايضا ان من حفظ عشر ايات من اول الكهف عصم من الدجال وسره
والله اعلم ان في اوله الوعد بالبشارة للمؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم
اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا وفي اخره تعليم دعاء الصالحين بقولهم ربنا اتنا من
لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فان وعد اكرم الاكرمين على عمل ثم تعليم

ذلك

المراد بهم

ذلك العمل لا يجتمعان الا وترتب عن العمل به الاجابة ثم جاء في حسان المصابيح من قرأ
ثلاث ايات من اول الكهف عصم من فتنة الدجال وفيه فايدتان الاول التنبيه على
ان المراد بالحفظ في الحديث الاول المحافظة عليها وقراءتها الثانية ان الرجاء بوعد
الكريم هو الاصل في العمل لا نفس العمل فان قلت القول بترتب الاجابة اليه قول
بالوجوب على الله تعالى قلت نعم لكن بمقتضى الوعد لا بما يقوله المعتزلة من مقتضى العدل
فان العدل لا يغلب الفضل كعكسه ذكره الشيخ الكبير رحمه الله في الفتوحات ومنها
ما ورد فيها ايضا في فضيلة سورة الاخلاص انه يعدل ثلث القرآن وانه قال صلعم
لمن قال اني احب ان اقرأها اخبروه ان الله يحبه وقال في اخر ان حبك اياها يدخلك
الجنة والسر في الاول قيل هو ان القرآن ثلثة اقسام الاعتقاديات والعمليات
التكليفية والقصص الاعتبارية وسورة الاخلاص يشتمل على الاول منها وقيل لان
ثوابها لكونه القسم الاشرف مضاعف حتى يبلغ ثلث ثواب الكل والفرق بينهما ان تكرارها
ثلاثا يجعلها كقراءة الكل على الثاني دون الاول قلت لفظ يعدل يشعر بارادة الثواب
وان اختار الامام الغزالي الى الاول الا ان يقال نعم بل الثواب هو المقصود في الاول
ايضا فلا يتم فوقهم والسر في الثاني والثالث انه لا خفاء ان محبة ذكر الله بصفاته
بجلالة دليل محبة الله وقد قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
فجعل محبته لازمة لاتباعهم والمرء مع من احب ومطلقه ان محبة العبد لله دليل كونه
معه والله معه اينما كان فاذا كان العبد مع الله تاكد التوجه من طرفين ثم النسبة المتحققة
المتحققة بين المتناسبين المعينين تتعدد باعتبار الطرفين اعتباري والتوجه بالحقيقة
منه واليه كما قيل فلما اضاء الصبح اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر ومنادى
بلسان الظاهر استناد جميع الافعال الى الله تعالى بلا واسطة خلقا واصل ذلك
عدمية الحقايق الممكنة في ذاتها والعدم لا يؤثر فالنسبة الى العمل قابلية وهي المسمى
بالكسب المعتبر في عدم الجبارية كما في تحقيقات زيد والكسر الحجر تنبيه فتفسير صاحب
الكشاف محبة العباد لله بارادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره ومحبة الله
عباده ان يرضى عنهم ويحمد فعلهم زعما منه كما قال شارحوه ان المحبة ميل القلب الى
الشيء لكمال ادركه فيه بحملها على ما يقرب اليه فهي فيهما من باب اطلاق الملزوم على
اللازم محل تامل فاولا لان المحبة هي الميل كالارادة وهذا في اللغة او الميل
المفرط كالعشق وذلك في العرف واما ثانيا فالتوجه الالهي لتخليق العباد وترتيبهم
الرزق الحسي والمعنوي العلمي والخلقي وغيرهما ميل وجميع صفاته متصفة بالنسبة
اليه بالتمام والكمال ولا رتبة فوقه اما من حيث الاستكمال فمن الغير لنفسه هو المحال
واما للغير من غيره او ض نفسه او لنفسه من نفسه فليس كذلك فعند التحقيق انه خالق
لكل الافعال لا محال في ذلك الاستكمال نعم للمحبة اقسام بحسب متعلقات الميل
فالمرتب على اتباع الرسل وقراءة الاخلاص وغيرهما العلم ميل بانعام مخصوص لا
يتحقق قبلها فلا يكون الا حقيقة او من باب اطلاق المطلق على المعتبر فيكون
محبة الله الميل بنفس الاحسان والاثابة لا لارادتهما وثانيا ان ميل العباد الى
بعض كمالات ممكنة للبشر ادركوها في الله سبحانه يحملهم على ما يقربون بها اليه
كما روي انه صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله ليس ببعيد فلم العدول الى
المجاز بلا ضرورة فيهم وهو ان يراد لازمه الذي هو اختصاصه بالعبادة ومنها ما ورد

فضيلة الاخلاص

القرآن ثلثة اقسام

اعترض على الكشاف

الاطلاق المرتبة

في حسان المصابيح ان لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها
قراءة القرآن عشر مرات قيل ان قلب الشيء لبه وخلاصته كقلب بدن الانسان المضغة
التي اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله وقلب الجيش اوسطهم والموضع
في يس من المقاصد القرآنية خالصها من الاعتقادات الناطقة والبراهين الساطعة
على احوال البعث والقيمة سره ان قلب الانسان هي الهيئة المجتمعة من الحقائق المختصة به
فقلب القرآن وهو يس مثله لانه الهيئة المجتمعة من الحقائق القرآنية والمقاصد الفرقانية
كاثبات الرسالة من العزيز الرحيم بالاخبار عن المغيبات الآتية والماضية في الزمن
القديم ثم اثبات ذاته وصفاته العلية بالآيات الدالة على صنايعه القوية من جريان
الشمس والقمر بما في ضمن احوالهما من التغير والتقدير ثم الاشارة بالوعد والوعيد المرتبين
على التكليف وما يترتب عليهما باقصى التعريف وختم آخر السورة باثبات الخاتمة والبعث
في الآخرة بالبراهين القوية الفاخرة وقد مر ان المقاصد القرآنية هي الاعتقادات
الالهية والتكليفات الشرعية والمواعظ والزواجر النبوية وتشتمل هذه السورة الغلبية
حتى روي عن الشيخ احمد البوني رحمه انه قال قلب يس سلام قولا من رب رحيم فمن لازمه
ذكرا وفكرا وكتبا ووقفا وحملا لازمته السلامة من كل مكروه وملائمه ومنها ما ورد
فيها ان سورة اذا زلزلت تعدل نصف القرآن وقل هو الله احد تعدل ثلث القرآن وقل يا ايها
الكافرون تعدل ربع القرآن سره والله اعلم ان احوال الآخرة المثبتة في سورة زلزلت بالنسبة
الى احوال الدنيا نصف مقصود القرآن وتخصيصه بما قال القاضي رحمه الله ان المقصود
الاعظم بالذات من القرآن بيان المبدأ والمعاد وهذه السورة مستقلة ببيان احوال المعاد
قال وجاء في الحديث آخر ان سورة زلزلت ربع القرآن وذلك لانه يشتمل على بيان التوحيد
والنبوات واحكام المعاش واحوال المعاد فسورة تشتمل على الرابع الآخر وقل يا ايها
الكافرون على الربع الاول هذا كلامه ويمكن ان يقال مقصود القرآن من وجه اربعة
اقسام تعيين اولياء الله واعدائه ثم موافقة اوليائه ومخالفة اعدائه ومقصود سورة
الكافرين هو الربع ومنها ما ورد فيها من قوله صلى الله عليه وسلم من شغله القرآن عن ذكري
ومسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وربما يفهم من هذا ان افضل الذكر قراءة
القرآن لانه النازل لفظا ومعنا من حرم على نحو الحب ويحتمل ان يكون المفضل عليه الذكر
بالمسألة لا مطلقا قلت الحق ان افضل الذكر هو الذكر المعهود عند السالكين بحسب كل حال
من احوالهم لكن يعتبر من حيث هو مذكور في القرآن ليخرج عنه الفضلتان كما قيل بنوي
بالبسملة في ابتداء كل امر ذي بال انها بسملة الفاتحة التي هي ام الكتاب ليكون اسرع الى
القبول كذا في الفتوحات ومنها ما ورد فيها من قوله عم من قرأ حرفا من كتاب الله
فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الالف حرف ولام حرف وميم
حرف قلت وذلك لان لكل من الف ولام وميم مسمى من حروف الهجاء وهذه اسماؤها
كما علم في اول الكشاف لكن هذا انما هو باعتبار المسميات ومعاني القرآن اما باعتبار
لفظه فاوسع من هذا اذ كل من الف ولام وميم ثلثة احرف بذلك الاعتبار وترتب
الثواب بحسبها لما ذكر الشيخ رحمه في شرح الحديث انه صلعم يسمع في الصلوة من يقول وراه
بعد رفع الراس من الركوع ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فلما انصرف قال
من المتكلم ورأيت بضعة وثلثين ملكا يبتدرونها ايهم يكتبها اول وفي بعض الروايات
في مقدار اثني عشر ملكا والتوفيق ان المرتبة الاولى من الملائكة هي المخلوقة من حروف

والثانية

والثانية هي المخلوقة من كلماتها ومنها ما ورد فيها لو كان القرآن في اهاب ما مسته النار قال
القاضي البيضاوي رحمه الله اي لو صور القرآن وجعل في اهاب والقي في النار ما مسته
النار ولا احرقته ببركة القرآن فكيف بالمؤمن الحامل له المواظب على تلاوته واللام
للجنس ثم قال والاولى ان تجعل للعهد والمراد نار جهنم او النار التي تطلع على الافئدة
او النار التي وقودها الناس والحجارة ومنها قوله صلعم من اعطي القرآن فكانما ادرجت
النبوة بين جنبيه وسره ان المعاني القرآنية من العقائد الالهية والتكاليف الشرعية
والاخلاق الحميدة والمواعظ الرشيدة حاصل النبوة حتى سئلت عائشة رضه في قوله تعالى
وانك لعلى خلق عظيم ما كان خلقه فقالت كان خلقه القرآن فمن حوى كلها فقد حوى
حاصل النبوة لا نفسها وهو معنى الادراج والا فقد حوى ما حوكه وقريب من هذا ما يروى
عن واثلة بن الاسقع عنه صلعم انه قال اعطيت السبع الطول مكان التورية واعطيت
المئين مكان الانجيل واعطيت المثاني مكان الزبور وفضلت بالمفصل وفيه فائدتان
اخريان الاولى ان المراد بالنبوة في الحديث الاول كل نبوة لا النبوة في الجملة لان نبوة
نبينا صلعم جامعة النبوات وزايدة على الكل وتلك الزيادة واشار عليه كانها الخلافة الكبرى
التي ستبلى حالها وتشير اليها حديث صحاح المصابيح في اجازة ان يقرأ القرآن على سبعة
احرف بعدما ردد النبي عم بقوله هون على امتي ثلث مرات قال جبريل عم ولك بكل
ردة رددتكها مسألة تسألنيها فقال صلعم فقلت اللهم اغفر لامتي واخرت الثالثة
ليوم يرغب الي الكل حتى ابراهيم عم ومنها ما روي عن عائشة رضه انه قال حملة القرآن هم
المحفوفون برحمة الله الملبسون نور الله المكلمون كلام الله فمن عاداهم فقد عادى الله ومن
والاهم فقد والى الله يقول الله عز وجل يا حملة كتاب الله تحببوا الى الله بتوقير كتابه يزدكم
حبا ويحببكم الى خلقه يرفع عن مستمع القرآن شر الدنيا ويدفع عن تالي القرآن بلوى
الآخرة ولمستمع آية من كتاب الله خير من ثبير ذهبا ولتالي آية من كتاب الله خير مما تحت
العرش الى تخوم الارض السفلى الحديث في البصاير والمراد بحملة القرآن ملازمو قراءتها كما
ويحسبها بحفظهم ثواب حروفه وكلماته وتحيطه بهم انوار علومه وبما حفظتهم اياه سامعون
كلام الله فهم مونسون به ومعادي مونس احد معاديه وكذا مواليه والباقي ظاهر كما قد
وعليه يبتنى انه صلعم حين سئل من افضل الناس قال الحال المرتحل قيل ومن الحال المرتحل
قال صاحب القرآن كلما حل ارتحل اي كلما اتم ختمه استانف اخرى وفيه نكتة وهي ان
آخر القرآن المعوذتان والاستعاذة مقدمة القراءة بنص القرآن كما علم ان المراد بقوله
تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ اذا اردت القراءة وايضا الحمد لله رب العالمين آخر
دعاء المؤمنين ففي افتتاح القرآن واختتامه للفهم مجال ان يستفيد من اشارتهما التحقق
بالحلول والارتحال وليكتف من فضايل القرآن بهذا القدر فيما لعاد تحين من الحصاد والله
الموفق الباب الثالث في موضوع علم التفسير هو القرآن المجيد لانه يبحث فيه عن احواله الخاصة
الشاملة اما خصوصها فاما الى آية كيفية تلاوته ومعناه الظاهر فان القرآن اسم
للنظم والمعنى ولذا تنكر نزول المحقق منهما كافر واما الى ما يساويه كمعنى المجمل المتبين ببيان
المجمل والمعنى المتحمل المعين بالصرف الى المحكم النقل او العقل واما شمولها فاما على
سبيل الانفراد كاسباب الاعجاز كالتواتر وعلى سبيل التقابل كاقسامه المتقابلة
التي سنذكر ان شاء الله تعالى وفيه فصول الفصل الاول في تعريفه هو كلام الله
المعتبر من حيث تحقق نزول نظمه العربي وما هو معناه المراد عند الله تعالى على رسولنا

صلعم واحترزنا بقولنا كلام الله عن كلام غيره وبقولنا المعجز عن قولنا الحمد لله رب العالمين
المستعمل لا على انه كلام الله فانه ليس بقرآن حتى لا يحرم قراءته على مثل الجنب وبقولنا
من حيث تحقق نزول نظمه العربي عن القراءات الشاذة التي منها قراءة ابي وابن مسعود رض
بانفرادهما وعن المنسوخ تلاوته بقي حكمه او لا وعن البسملة التي في غير النمل اذ لم يتحقق نزول
نظمه على انه كلام الله والا لما خولف فيها ولا كفر منكرها ولجاز الصلوة بها عند من يجعلها
آية ولوجب الجهر بها في الجهرية اما القول بانها آية قد انزلت للفصل والتبرك فعلى سبيل
الالحاق بالقرآن بدليل وهو كتابتها في المصاحف مع التوصية بتجريدها لا لانه قرآن حقيقة
بل اجتهادا او التعريف للحقائق والا لترتب الاحكام المذكورة وذلك لان لازم القرآن
ليس تواتر النقل مطلقا فانا لو فرضنا التواتر في الاحاديث العرشية لم نقل بقرآنيته اجماعا
بل تواتره على انه قرآن وذا لم يوجد في البسملة على انا نقول الاجماع في التوصية بالتجريد
انما هو في غير البسملة اجماعا فلا يقرب • وبقولنا نظمه العربي لا يدخل القراءة بالفارسية على
قول من يجوزها فان تحقق النزول فيها باعتبار نظمه العربي الذي قام الفارسي مقامه بيد
لا عند لابي حنيفة رض وبقولنا وما هو معناه المراد عند الله لا يدخل ما لم يتحقق او لم يتواتر
معناه المفسر عند الناس كالمتشابهات والمبينات لا بالمحكم او الدليل القطعي وبقولنا
على رسولنا الكتب المنزلة على الانبياء الاخر وهذا التعريف اولى مما قيل هو المنزل على
رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة ومما قيل هو الكلام
المنزل للاعجاز بسورة منه ومما قيل ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا وذلك
من وجوه الاول خروج الحمد لله رب العالمين لا على انه كلام الله منه لا منها الا بالغا
الثاني عدم ذكر المصحف فيه فلا يرد الدور ولا يحتاج الى دفعه بما ذكر الثالث
تناوله القراءة بالفارسية على ما هو مذهب الامام الاعظم بلا جمع بين الحقيقة والمجاز
كان يقال المراد بالمنزل والمكتوب والمنقول اعم مما هو كذلك حقيقة او حكما كما اول
به في الكشف الكبير الرابع عدم تناوله القرآن بالمعنى القائم بذات الله تعالى على ما
هو اللائق بموضوعه علمنا فان الكلام ما تركب من كلمتين والكتابة لفظ بخلاف توهم
المنزل على رسولنا والمنقول الينا والمكتوب فان الشيخ الامام سيف الدين الابهري
رحمه الله ذكر في شرح مختصر ابن الحاجب ان المراد ما تعلق به النزول والكتب والقراءة
والنقل فيتناول المعنى القائم بذاته تعالى فان قلت لا يمكن المراد في تعريفاتهم
هو المتصف بهذه الصفات بالفعل لما عرفت ان المشتق حقيقة في الحال ومجاز في المستقبل
اتفاقا والحقيقة متعينة بالارادة قلت ان لم يصرف عن الحقيقة لزم الفساد من وجوه
الاول ورود القرآن الذي يقرأه جبرئيل عم او الرسول او المشافه منه على تعريفهم
دون تعريفنا لا باعتبار تحقق نزوله لا تواتره الثاني عدم تناول تعريفهم قرآنا يقرأه
احد قبل التواتر وقبل الكتب بخلاف تعريفنا الثالث ان اشهر التعاريف في عرف الكاتبين
تعريف الانسان بالحيوان الناطق ارادوا بالنطق ادراك الكليات فلو لم يرد بذلك
التعريف من شانه ذلك بحسب النوع لم يدخل في تعريف الانسان الصبي او المجنون
لعدم ادراك الكليات ولا الشيخ الفاني لعدم النماء فيه وغير ذلك واذا علم ان المراد
ما من شانه ذلك علم ان المنزل والمؤلف والمنجم والمنظم والمفتتح بالتحميد والمختتم به
بالاستعاذة والمفصل الى السور والآيات ليس بشيء منها دليل الابتداع وسمة الاختراع
في محل النزاع كما زعمه صاحب الكشاف بل للعبارة الدالة عليه المتعلقة به فتلك الدليل

لايقوم

لا يقوم علينا لان القرآن القديم عندنا هو القائم بذات الله وهذا ما نزل قطعا الى الا انه
ولا على الحنابلة والمشبهة لتجويزهم قيام الحوادث بالذات القديم وكقول من يقول بقدم
الافلاك الغير الخالية عن الحركات او بقدم بعض الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون
قال الاصفهاني رض المراد بالسورة في قولهم للاعجاز بسورة منه القدر المساوي لكوثر التي
هي اقصر سورة وذكر السورة بيان للواقع لا للاخراج قلت بل لفائدة ادخال الآية او الآيتين
نحو مدهامتان وبالجملة ما هو اقل من اقصر سورة فانه قرآن وان لم يكن معجزا لكون مقدار
سورة منه معجزا على ان التحقيق ان كل كلم قرآنية باعتبار وقوعها موقع الخاص من الانتظام
المشتمل على جميع مقتضيات المقام التي لا يحيط بها الا علام الغيوب معجز لا محالة الفصل الثالث
في احكامه الكلية مثل انه وحي منزل على سبعة احرف متواتر معجز وفيه كلام من وجوه الوجه الاول
في انه وحي قيل الوحي هو كلام خفي بسرعة لكن المستعمل من الايحاء في القرآن اما بمعنى اجراء
السنة الالهية نحو واوحى ربك الى النحل الآية واما بمعنى الالهام نحو واوحينا الى ام موسى
واذ اوحيت الى الحواريين وهو وحي الاولياء واما بارسال الرسل ونحوه وهو وحي الانبياء
وقد استوفى اقسامه في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ذكر في الكشاف ان معناه ما صح لاحد من البشر ان
يكلمه الله الا على ثلثة اوجه اما على طريق الوحي وهو الالهام وهو القذف في القلب والمنام
فالاول كما اوحى الله تعالى الى ام موسى والثاني كما اوحى الى ابراهيم في ذبح ولده واما ان
يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الاجرام كما كلم موسى ويكلم الملائكة فقوله من وراء حجاب
مثل اي كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه من غير ان يرى شخصه واما ان يرسل رسولا من الملائكة
كما كلم الانبياء غير موسى وقيل الوحي بالملائكة والمراد من الرسول هو من البشر قلت وقد يقع
في كلامه امتناع الرؤية بنوع مشعر بانفهامه من الآية وفيه تامل من وجوه الاول انه يخرج
من هذا الحصر المتشافه به كما اتفق لموسى عم في طوى وطور سيناء يروى ان موسى عم كان يسمعه
من جميع جهاته لذا قال بعض المفسرين ان الحجاب هو ادراك كيفية الكلام فمعنى من وراء حجاب
من دون ادراك كيفيته على ان القدر المشترك لم يتصف به على الاولياء متواتر لا يمكن انكاره
وادعاء انه صوت يخلقه الله في شيء مع انه سفسطة بلا دليل ينافي كون الله متكلما به
كما علم في موضعه الثاني انه يخرج عنه المشافه به كما روي في حديث المعراج ذكر في كتاب الشفاء
بتعريف حقوق المصطفى ان قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وان صلعم قال اكثر المفسرين
فيه ان الله اوحى الى جبرئيل عم وجبرئيل الى محمد صلعم فمن جعفر بن محمد الصادق ان الله اوحى
اليه بلا واسطة وكذا قاله الواسطي وحكي عن الاشعري ويروى عن ابن مسعود وابن عباس
رض وذكر النقاش عن ابن عباس في قصة الاسراء عنه صلعم في قوله دنى فتدلى فارقني جبرئيل
فانقطعت الاصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن و
في حديث انس نحو منه قال ومن سمع صريف الاقلام كيف يستحيل في حقه او يبعد سماع الكلام
فقوله تعالى الا وحيا يحمل على المشافهة مع المشاهدة قال جعفر الصادق رض الدنو من الله
لا حد له ومن العباد بالحدود وقال القاضي ابو الفضل رحمه الدنو من الله ليس بحد ولا مكان
ولا دنو حس كما قال جعفر رض بل تقريبه منه انه عظيم رتبته وتشريف منزلته واشراق انوار
معرفته ومشاهدة اسرار غيبه وقدرته ومن الله مبرة وتانيس وبسط واكرام وبه يأول
قوله تعالى قاب قوسين او ادنى فمن جعل الضمير عائدا الى الله لا الى جبرئيل عم كما في قوله عم
ينزل ربنا الى السماء الدنيا على احد الوجوه وقوله عم من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا

الحديث فعلى هذا لا يمتنع رجوع الضمير الى الله وان كان منزها عن الجهة والمكان وان استبعد
ذلك علم الهدى في تاويلاته فان قلت الكلام مركب من الحروف المقطعة الموقوفة على تموجات
متعاقبة فيمتنع قيامه بذاته تعالى قلت قال القاضي البيضاوي رض الصادر منه تعالى ليس
كالصادر منا لان الوحي كلام خفي بسرعة وذلك تمثل دفعي ليس في ذاته مركبا مما ذكر قلت وذلك
كتمثل المعاني بصور خيالية مشتملة على اجزاء من غير تقدم وتاخر فاذا لم يكن الكلام الخيالي كالحسي
فالعقلي والمعنوي اولى وتحقيقه ان الكلام في الحقيقة نسبة من نسب العلم او صورة من صوره
كما ذكره الشيخ رض في تفسير الفاتحة والفكوك وتلك النسبة نسبة مركبة من مفارقة صفتي
الارادة والقدرة على ذكره في اول تفسير الفاتحة فكما ان كل صفة من صفات الحق احدية
بالنسبة الى ذاته وان عرض لتعلقها التعدد الاعتباري باعتبار المتعلقات كالابصار الواحد
المتعلق بعدة مبصرات وكذا باعتبار محالها والحضرات الظاهرة فيها فكذا الكلام اما باعتبار
المتعلقات فكالاختلاف بالسريانية والعبرية والعربية او بالمضي والمضارعة والكلام القديم
كالذات سبحانه في تنزهه عن قيود الزمان والمكان واما باعتبار المحال فكالحسي والخيالي و
والعقلي والمعنوي فهذه المختلفة صور تعلقاته لا نفسه فذلك لا اقتضاء الحدوث من التموجات
المتعاقبة مقصور على الكلام الحسي لقصور الالة وعليه بنا كلام الامام الشافعي رض على ما روي
عنه ان الحدوث في التلفظ لا في اللفظ الثالث قال القاضي ان الاية دليل صحة الرؤية
لا امتناعها قلت وذلك اما لامكان ان يحمل الوحي على المشافهة فليحمل توفيقا بين الادلة
او لما قال القاضي عياض في الشفاء مما حاصله ان قوله تعالى الا وحيا وقع مقابلا للتكلم
من وراء الحجاب وبواسطة الرسول فيكون قسما لا واسطة فيه ولا حجاب فلم يبق الا المشافهة
بالمشاهدة والمراد بالحصر نفي التكلم بوجه يقتضي الحدوث كالكلام الحسي المعهود لنا ثم نقول
كان لنبينا صلعم جميع هذه الانواع فمنها المشافهة كما يدل عليه حديث الاسراء ومنها الرؤيا
لقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وقالت عائشة اول ما بدئ به رسول الله
من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح يعني ضوءه
والمراد عدم احتياجه الى التعبير ومنها ما يبدو في اليقظة فيسمع صوتا او يرى ضوءا كما ورد
عن ابن عباس قال اقام رسول الله بمكة خمس عشرة سنة او ثلث عشرة سنة يسمع الصوت
ويرى الضوء سبع سنين ولا يرى شيئا وثمان سنين يوحى اليه ومنها ما يرى ملكا فيكلمه
كما جاء في حديث عائشة حتى جاء الوحي في غار حراء فجاء الملك فقال اقرأ قال قلت ما انا بقارئ
قال فاخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ قلت ما انا بقارئ فاخذني
فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ قلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني
الثالثة حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ قلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني الرابعة
ثم ارسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم فرجع
بها رسول الله صلعم يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد فقال زملوني زملوني
فزملوه حتى ذهب عنه الروع ومنها الالهام ونفث الملك في الروع كما جاء في الحديث
ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والروع بالضم القلب
الخلد ومنها ما ينزل به جبريل عم على قلبه لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك
ومنها ما يلقي الله في القلب بغير واسطة جبريل عم كما جاء في الاحاديث الربانية من
تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث ومنها ما ياتي به جبريل عم متمثلا في صورة
انسان كما كان ياتي في صورة دحية وصورة الاعرابي كما ان منها ما ياتي به غيره من الملائكة

تفصيل الكلام

وقوع جميع انواع الوحي له عليه السلام

في صور مختلفة ثم منها ما كان سرا بين الله وبين رسوله فلم يحدث به احدا ومنها
ما يحدث به الناس وذلك على صنفين منه ما كان مامورا بكتبته قرآنا ومنه ما لم
يكن مامورا بذلك فلم يكن من القرآن الوجه الثاني في الانزال قال الفاضل
الانزال اما بمعنى الايواء نحو نزل الامير البلد او تحريك الشيء من علو الى سفل كانزال
المطر ولا يتحققان في انزال القرآن لاستدعائهما المكان فهو فيه لمعنى ثالث وهو
الكلام القائم بذات الله تعالى اثبات اللفظ الدال عليه في اللوح المحفوظ وفي نفس الالفاظ
اثباتها فيه او اثباتها في سماء الدنيا بعد اثباتها فيه وانزال الملائكة الكتب السماوية ان
يتلقفها الملك تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح فيلقيها على الرسل وفيه بحث من
وجوه الاول ان المبادر الى الذهن من استعمال مطلق الانزال هو الثاني وذا امارة
للحقيقة والمعنى الاول ايضا ليس بحقيقي وقد اشعر به قوله ولا يتحققان الثاني ان
التجوز في نحو ارسلت هذا الكلام الى فلان بمعنى ارسلته من مجلد ويؤذن بمتعارف
من باب اطلاق اسم الحال على المحل فحمل انزال القرآن عليه اولى بخلاف جملة الاثبات
ولان اللفظين اذا اوجب تاويل احدهما فتاويل الثاني اولى اذ لا ضرورة فيه كما
علم في قوله حتى تنكح زوجا غيره الثالث ان الالهام في القلب من جبريل عم نحو نزل
به الروح الامين على قلبك او من الله بلا واسطة كما جاء في الحديث الرباني من اقسام
الوحي الموجود فيه الانزال وليس فيه الاثبات في اللوح المحفوظ ولا في السماء الدنيا وبعض
منه ما جاء في حديث صحيح البخاري عن عائشة رض ان الحارث بن هشام سال رسول
الله ص كيف ياتيك الوحي فقال صلعم احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس وهو اشده
علي فيفصم عني وقد وعيت ما قال واحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فاعي ما
يقول الصلصلة صوت الحديد اذا حرك قال الخطابي يريد انه صوت متتابع يسمعه
ولا يتبينه عند اول ما يقرع سمعه حتى يفهم ويستثبت فيتلقفه حينئذ ويثبته والافصام
التقلع فالذي يكون قسم كلام الملك هو الالهام ظاهر الرابع ان التلقف الروحاني
يراد به الهام الله للملك وبه يقول اهل السنة لا خلق الكلام فيه كما في اللوح المحفوظ وهو
قول المعتزلة فليس هذا شرحا يطابق المشروح فكيفية الانزال الهام الله لقلب النبي عم
او الهامه للملك ثم الهام الملك للنبي عم او كلامه بعد التمثل والوحي اعم من الانزال وقال
مولانا التفتازاني ينبغي ان يكون التجوز في انزال القرآن المذكور في حمل الكشاف عقليا
في النسبة الايقاعية والحقيقة العقلية انزال حامل حروفه الملفوظة او صورها المحفوظة
او المكتوبة من باب وصف الشيء بوصف حامله اذ لو جعل الانزال مجازا عن اظهاره
او ايجاده في اللوح المحفوظ او جعل القرآن في الصور المحفوظة او المكتوبة مجازا لم يتم به
الدلالة على حدوثها وفيه بحث من وجوه الاول ان من مذهب المعتزلة حدوث ما
سوى الله من الموجودات بمعنى السبق بالعدم فاذا كان اللوح حادثا كان ما اظهر
اولى بالحدوث فكيف لا يتم دلالة حدوثه الثاني ان المظهر في اللوح اذا احتمل القدم
فلان يحتمل ما في ذهن جبريل عم القدم لقربه وكونه عالما قدسيا وكاملا بالفعل
على ما هو مذهب البعض اولى فهو ابعد عن الدلالة على الحدوث الثالث ان القرآن
وان سلم انه حقيقة في الصور المحفوظة او المكتوبة فالدلالة على الحدوث ليس باظهارها
مطلقا بل باظهارها مولفة منظمة ولا شك ان التاليف دليل الحدوث الرابع ان
الدلالة لا يتم لانها موقوفة على كون القرآن حقيقة في تلك الصور ولنا ان يمنع

تحقيق الانزال قطب الدين

ذلك كما مر قال الاصفهاني رح الانزال بحسب نزوله الى السماء الدنيا جملة والتنزيل بحسب
التفصيل منجما قلت الحق ان الانزال اعم لقوله تعالى انزل على عبده الكتاب وانزلنا
اليك ثم في الانزال الى السماء الدنيا قولان احدهما ما روي عن عكرمة عن ابن عباس رض
انه انزل جملة من اللوح الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل في عشرين سنة وثانيهما انه نزل
من اللوح الى سماء الدنيا كل سنة دفعة مقدار ما يكون منزلا في سنة واحدة بحسب المصالح
فعلى هذا الانزال عشرين مرة والتنزيل في عشرين سنة قيل وفي التنزيل طريقان احدهما
ان ينخلع الرسول عم من صورة البشرية الى صورة الملائكة ويأخذ من جبريل عم وثانيهما ان
ينخلع الملك الى صورة البشرية ويأخذ الرسول منه والاول اصعب الحالتين قلت وكان
وحي صلصلة الجرس هو الاول لذلك قال عم وهو اشده علي تتمة روى عروة عن عائشة
رض وبه قال قتادة وابو صالح ان اول ما نزل من القرآن اقرأ وروي عن جابر رض انه يا ايها
المدثر والظاهر انه لما نزل اقرأ رجع فتدثر فنزل يا ايها المدثر يدل عليه ما اخرجه
في الصحيحين من حديث جابر رض في بدء الوحي وروى الثعلبي رض في تفسيره باسناده
عن عمر بن شرحبيل رض ان اول ما نزل الحمد لله رب العالمين اما آخر ما نزل فروى البخاري
في افراده اي في الاحاديث التي انفرد بنقلها ان آخر آية نزلت آية الربوا وفي افراد
مسلم رح انها سورة النصر وروى الضحاك عن ابن عباس انها آية واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله وهو مذهب سعيد بن جبير وابي صالح رض وروى اسحاق عن البراء رض ان
آخر آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وروي عن
ابي بن كعب رض ان آخر آية نزلت لقد جاءكم رسول الآيتين ففي اول ما نزل ثلثة اقوال
وفي آخر ما نزل خمسة اقوال الوجه الثالث في ان القرآن انزل على سبعة احرف ففي الصحيحين
باسنادهما عن عمر بن الخطاب رض انه سمع هشام بن حكيم حزام رض يقرأ سورة الفرقان على
غير ما اقرأها رسول الله فذهبا اليه فقرأ عنده فقال لكل منهما هكذا انزلت فقال عم
ان هذا القرآن انزل على سبعة فاقرؤوا ما تيسر وروى مسلم رح باسناده عن ابي بن
كعب قال كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة انكرتها عليه ودخل آخر فقرأ
سوى قراءة صاحبه فامرهما النبي عم فقرآ فحسن النبي عم شانهما فسقط في نفسي من
التكذيب ولا اذ كنت في الجاهلية فلما رأى النبي صلعم ما قد غشيني ضرب في صدري
ففضت عرقا وكأني انظر الى الله تعالى فرقا فقال يا ابي ارسل الي ان اقرأ القرآن على
حرف واحد فرددت اليه ان هون على امتي فرد الي الثانية اقرأ على حرفين فرددت
اليه ان هون على امتي فرد الي الثالثة ان اقرأ على سبعة احرف ولك يا محمد بكل ردة
رددتكها مسئلة تسألنيها فقلت اللهم اغفر لامتي اللهم اغفر لامتي واخرت الثالثة
ليوم يرغب الي فيه الخلق كلهم حتى ابراهيم عم فقول ابي فسقط في نفسي من التكذيب
اي اعترتني حيرة لما اصابتني نزغة من الشيطان ليشوش حالي حيث عظم علي ما ليس
عظيما في نفسه فان النسخ لا يلزم منه محذور كما سيجيء فكيف اختلاف القراءات
لكن لما رأى النبي عم ما اصابه نبهه بان ضرب في صدره فاعقب ذلك شرح صدره
حتى رجع الى الكشف الحالة الغائبة ولما ظهر قبح خاطره فاض بالعرق خوفا و
واستحياء من الله تعالى فهذا الخاطر من قبيل ما قال صلعم حين سألوه انا نجد من
انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به ذاك صريح الايمان فاختلف الائمة في هذه
الاحرف السبعة فاشبهها ان المراد اللغات فان الحرف الطرف اي ان يقرأ كل

م الانزال الى السماء الدنيا

الآخر

قوم

قوم بلغتهم من الادغام والاظهار والامالة والتفخيم والاشمام والمد والهمز والتليين
وغير ذلك فهذه الوجوه هي القراءات السبع الصحيحة كلها عن رسول الله واختار كل
من القراء السبعة ما هو احسن عنده وعلم وجهه فاقرأه واشتهر به فنسب اليه ولم يمنع
واحد منهم حرف الآخر بل سوغه وحسنه فحصل بهؤلاء القراء السبعة ما وعد الله به من
حفظ الكتاب وبقراءة كل منهم يصلي لثبوتها بالاجماع وهذه توسعة من الله تعالى على
هذه الامة اذ لو كلف فريق منهم العدول عن عادة نشأوا عليها من الامالة والتليين
وغيرها لشق عليهم القول الثاني ان المراد سبعة اوجه من المعاني المتقاربة بالفاظ
مختلفة نحو هلم وتعال واسرع واقبل وعجل كما روى مجاهد عن ابن عباس رض عن
ابي بن كعب انه كان يقرأ الذين آمنوا انظرونا للذين آمنوا ارقبونا وامهلونا واخرونا
وكان يقرأ كلما اضاء لهم مشوا فيه مروا فيه وذلك لانه لما شق على كل ذي لغة ان
يتحول الى غيرها وكان لم يتهيأ له الا بمشقة عظيم وسع لهم في اختلاف اللفظ اذا
اتفق المعنى وكانوا على ذلك حتى كثر منهم من يكتب وعادت لغاتهم الى لغة الرسول
عم فلم يسعهم ان يقرأوا بخلافها قال ابن البرقيان بهذا ان تلك السبعة الاحرف
انما كانت في وقت خاص لضرورة دعت الى ذلك ثم ارتفعت الضرورة فعاد ما لم يقرأ
الحرف واحد وروى ابو داود عن ابي بن كعب رض ان رسول الله قال له يا ابي قرئت
حتى بلغ سبعة احرف ليس فيها الا شاف كاف ان قلت سميعا عليما عزيزا حكيما
ما لم تخلط آية عذاب برحمة او آية رحمة بعذاب قال القاضي ابو بكر رض اذ اثبت
هذه الرواية يعرف ان هذا كان مطلقا ثم نسخ اذ لا يجوز ان يبدل اسماء الله بغيرها
يوافق معناها او يخالفه وقال الاصفهاني رح هذا يقتضي نسخ كثير من القرآن ولا
ضرورة فيه وقوله تعالى لا يأتيه الباطل وانا له لحافظون يدل على خلاف هذا قلت
الجواز لا يقتضي الوقوع فلا يلزم وقوع التبديل فضلا عن كثرته والحفظ انما هو عما لا يجوز
عليه انا ورود ما يجوز فلا ينافيه كالنسخ واختلاف القراءات السبعة القول الثالث
قول ابي عبيد القاسم بن سلام وهو قول ابن عطية رح ان المراد ان فيه عبارة سبع قبائل
نزل القرآن بلغة جميعا فيعبر تارة بلغة قريش واخرى بلغة هذيل وطورا بلغة هوازن
وآخر بلغة اليمن وغير ذلك فانه عم قد اوتي جوامع لغات العرب اما قول عثمان رض نزل
القرآن بلغة قريش فاراد به معظمه واكثره الا ترى ان قريشا لا يهمزون وتحقيق الهمز ثابت
في القراءات الصحيحة ويروى ان فاطر معناه عند قريش ابتداء فلم يظهر لابن عباس رض
حتى اختصم اليه اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها فقال ابن عباس رض فهمت
موقع فاطر السموات وقال ايضا ما كنت ادري معنى ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى
سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها تعالى افاتحك اي احاكمك وسمعت انا من بعض
الافاضل يروى انه قيل لرسول الله عم انك قلت نزل القرآن بلغة قريش ولم يعهد
فيها كبّاد بالتشديد وعجاب فقال عم ايتوني بفلان لرئيس من رؤساء القريش فاتوا
به فقال اقعد فقعد ثم قال قم فقام ثم قال اقعد فقعد ثم قال قم فقام ثم قال اقعد
فقال اتستهزئ بي يا محمد وانا كبّار في قومي هذا امر عجاب فقال عم حق وها من قومكم
يروى ان صاحب الكشاف كان يتردد في معنى الرقيم وتبارك والمتاع ويدور على
قبايل العرب فسمع ان امرأة تسأل ابن المتاع ويجيب ابنها الصغير يقول جاء الرقيم و
واخذ المتاع وتبارك الجبل فاستفسر عنهم فعرف ان الرقيم هو الكلب وان المتاع

القول الرابع ان المراد
هو ما يبل بالماء فيمسح به الفصاع وان تبارك بمعنى صعد
اللغات السبع لكن في مضر خاصة لقول عمر رض نزل القرآن بلغة مضر فجاز ان يكون منها
لقريش لبنى تيم ومنها لضبة ومنها لقيس كلها قبائل مضر وانكره قوم فقالوا في مضر شواذ
لا يجوز ان يقرأ القرآن بها مثل كشكشة قيس فانهم يجعلون كاف المؤنث شينا فيقولون
وعيناش عيناها وجيدش جيدها سوى ان عظم الساق منش دقيق • ومثل عنعنة
تميم فانهم يقلبون السين الاخيرة تاء فيقولون في الناس النات وفي الاكياس الاكيات
ولا يحفظ في القرآن عن السلف منها شئ وفيه بحث اذ لا يلزم من نزول القرآن بلغة
مضر ان يكون كل ما في لغة مضر يقرأ به القرآن واعلم ان هذين القولين ليسا بعيدين
عن الصواب لكن حديث عمر رض ظاهر في ان اختلاف الاحرف في موضع واحد القول
الخامس ان الاحرف السبعة معاني كتاب الله تعالى وهي الامر والنهي والوعد والوعيد
والقصص والامثال والمجادلة وهذا ضعيف لان المعاني لا تسمى احرفا والاجماع على
ان التوسعة لم يقع في تحريم وتحليل ولا في تغيير شئ من هذه المعاني الوجه الرابع في انه
متواتر لا خلاف في وجوب تواتر القرآن في اصله وتفاصيل اجزائه واحاده المكررة اما
عقلا فلانه اصل الدين القويم واساس الشرع المستقيم وفيه موعظة وتفصيل لكل شئ من
الله العليم وكل ما كان كذلك فالعادة قاضية بتواتر تفاصيله واما نقلا فلقوله تعالى انا
نحن نزلنا الذكر • وانا له لحافظون • والحفظ انما يتحقق بالتواتر فعلم ان كل ما هو من القرآن
متواتر فما لم يتواتر ليس بقرآن كالقراآت الشاذة فلا يجوز الصلاة بها بل تفسد لانها كالتكلم
بما ليس بقرآن ثم قال الشافعي رض التواتر في نقله بين دفتي المصاحف كاف لاجماع على توصية
تجريد المصاحف عما ليس بقرآن فالبسملة عنده قرآن وقال الامام ابو حنيفة ومالك
رض المعتبر المتواتر في قرآنيته لا في نقله فقط وهو الحق اذ من الظاهر ان النقل اذا لم يكن
على انه قرآن لا يفيد القرآنية والتواتر في نقل البسملة ليس على انه قرآن والا لم يخالف
فيه بل كتبت في المصاحف للفصل والتبرك بها والاجماع على توصية التجريد الشامل ممنوع
وعلى توصية التجريد عن غيرها مما ليس بقرآن مسلم ولا يفيد ثم اختلف في وجوب التواتر
في محل القرآن ووضعه وترتيبه فمنهم من قال بكفاية نقل الاحاد فيها والاصح عند المحققين
من اهل السنة والجماعة وجوبه لان الدليلين السابقين شاملان لها نعم اشتراط التواتر فيما
هو من قبيل الاداء وهو ما لا يتغير به جوهر الكلمة كالمد والقصر وغيرهما مما هو ساقط وقد
علم في اصول الفقه ثمه قال ابو حنيفة رض القراءة المشهورة كقراءة ابن مسعود رض في كفارة
اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات توجب العمل وان لم تكن قرآنا بخلاف قضاء رمضان
فان التتابع انما هو بقراءة ابي وهي غير مشهورة كسائر القراآت الشاذة الغير المشهورة وقال
الشافعي ومالك لا توجب العمل لان الراوي نقله قرآنا لا خبرا فقد نفى خبريته فلم يجب
العمل بالخبرية وهو ليس بقرآن ايضا لعدم تواتره فقد تحقق خطاء الراوي قلنا كما
نقل الثقة على انه قرآن فقد اخبر بانه قرآن فان صح انه قرآن فقد وجب العمل بالمنقول
وان لم يصح انه قرآن فقد وجب العمل بخبره بانه قرآن لا بخبره بمضمونه ونفي الراوي
خبريته لو سلم فهي الخبرية بمضمونه لا الخبر بانه قرآن ولا شك انه اولى من تخطئة مثل
ابن مسعود رض في حق العمل فان قلت فلم اشترط الشهرة في العمل بها والدليل عام قلت
ليصح الزيادة بها على خاص الكتاب على المعروف الوجه الخامس في ان القراآت السبعة المنسوبة
الى القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي

بشرط

بشرط صحة اسنادها اليهم متواترة كما لك يوم الدين المنسوب الى الكسائي وعاصم و
ملك المنسوب الى غيرهما قال الامام محي السنة البغوي رض ان الناس كما انهم متعبدون
بفهم معناه والعمل به متعبدون بتلاوته وحفظ حروفه على سنن خط الامام الذي
اتفقت عليه الصحابة وان لا يجاوزوا فيما يوافق خط الامام عما قرأته القراء المعروفون
الذين خلفوا الصحابة والتابعين واتفقت الامة على اختيارهم وقال الاصفهاني
رض ويشترط استفاضته ووجهها في العربية وفيه بحث فان صحة اسناد القرآن اذا ثبت
اتفقت فقد اشتمل على امور ثلثة تواتر النقل وعدالة الرواة وعصمة المنقول عنه
وشئ من الفضائل الثلثة لا يشترط في رواية العربية كقراءة ابن عامر في الفصل بين
المضاف والمضاف اليه بالمفعول به في قوله تعالى قتل اولادهم شركائهم بنصب اولادهم
وجر شركائهم فان غيرهم من اهل العربية مجمعون على امتناعه معللين بان المضاف
اليه من المضاف بمنزلة التنوين من المنون في تمامه به والفصل بينهما كالفصل بين
العصاء ولحائها ثم قال الاصفهاني رض واما ما لم يتواتر من القراآت الشاذة فحكمها
في الصلوة حكم كلام البشر وانما قال ما لم يتواتر ولم يقل غير القراآت السبعة لان
من العلماء من اثبت تسع قراآت متواترة كالامام محي السنة حيث زاد في تفسيره على
السبعة المذكورة ابا جعفر يزيد بن القعقاع المدني وقال انه اخذ القراءة عن عبد الله
بن عباس وابي هريرة وهما قرءا على ابي بن كعب وفي عين المعاني ان له راويا واحدا
وهو عيسى بن وردان وزاد ايضا ابا محمد يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري و
قال انه قرأ على ابي المنذر سلام بن سليمان الخراساني وقرأ سلام على عاصم
وفي عين المعاني ان له ثلاثة رواة روح وزيد ورويس ومنهم من اثبت عشرا ومنهم
من اثبت احد عشر كصاحب عين المعاني وهو تاج المفسرين ابو الحامد محمد بن طيفور
السجاوندي الغزنوي فزاد على التسعة اباحاتم سهل بن محمد البصري وخلف بن هشام
البزار وراويه ابو يعقوب المروزي واما الكلام في القراء السبعة ففي انواع النوع
الاول في شيوخهم قال محي السنة فنافع بن عبد الرحمن المدني قرأ على ابي جعفر المذكور
وعلى عبد الله بن هرمز الاعرج وقال الاعرج قرأت على ابي هريرة رض واما عبد الله بن
كثير المكي فقرأ على مجاهد بن جبر ومجاهد على ابن عباس رض واما ابو عمرو زبان بن العلاء
المازني فقرأ على مجاهد وسعيد بن جبير وهما على ابن عباس رض واما عبد الله بن
عامر الشامي فقرأ على مغيرة بن شهاب المخزومي وهو على عثمان بن عفان رض واما عاصم
بن ابي النجود الاسدي فقرأ على ابي عبد الرحمن السلمي وهو على بن ابي طالب كرم
الله وجهه واما ابو عمارة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي فقرأ على جماعة منهم عبد الرحمن
بن ابي ليلى وهو على جماعة من اصحاب علي رض وايضا قرأ على حمران بن اعين وهو على
ابي الاسود الدئلي وهو على عثمان وعلي رض واما ابو الحسن علي بن حمزة الكسائي فقرأ
على حمزة السابق النوع الثاني في رواتهم قال في عين المعاني لنافع ثلثة رواة اسمعيل
وقالون وورش ولابن كثير ثلثة رواة البزي والقواس وابن فليح ولابي عمرو ثلثة
رواة شجاع وعباس ويزيدي ولابن عامر راويان هشام وابن ذكوان ولعاصم
راويان ابو بكر وحفص ولحمزة راويان العجلي وسليم وللكسائي ستة رواة قتيبة ونصير
وابو الحارث وابو عمر وابو حمدون وحمدون ابن ميمون النوع الثالث في قواعد مذاهبهم
في الادغام والامالة والمد وتخفيف الهمزة وفي حذف الياء كياء الاضافة وغيرها

وانبائها وفتحها وادغامها وذلك مضبوط للسبعة في قصيدة حرز الاماني للامام الشيخ
الشاطبي رحمه الله وللعشرة في قصيدة الشيخ الجزري سلمه الله فليطلب منهما غير ان القول
الكلي في امرين يهمان ههنا الاول في قواعد الوقف منها ما في التفسير الكبير ان الوقف
اما ناقص او كاف او تام فالناقص ما لا يفهم كلاما بنفسه والكافي ما يكون كلاما مفهوما
الا ان ما بعده متعلق بما قبله والتام ما انقطع ما بعده عنه فالوقف على بسم ناقص
وعلى بسم الله الرحمن الرحيم كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام واورد ان الحمد
لله رب العالمين غير منقطع ما بعده عنه لانه صفته مع انه آية فلم لم يقولوا بسم الله آية
ولم يجب عنه وجوابه ان تعيين الآية توقيفي لا يقاس على انه يمكننا التكليف في الفرق
بين الموضعين بان الرحمن الرحيم هنا كصفة واحدة بمعنى المتناهي عموما وخصوصا او
المنعم بالجلائل والدقائق ولما كان اسم الجلالة مقصود الوصف في الموضعين وتم
اصل ذلك المقصود في البسملة لانهما ادرجا معه في آية اما في الفاتحة فقد حصل
اصل مقصود الوصف بقوله رب العالمين فادرج هو معه فذكر الاوصاف الاخر
تكميل للوصف بعد تمام الاصل ثم نقول زاد في تلخيص الكشاف الوقف الحسن فجعل
الخبر ثلثة اقسام وفسر صاحب المكتفي في الوقف بان التام فيما استقل كلاما
وانقطع ما بعده عنه لفظا ومعنى وفيما استقل كلاما وانقطع ما بعده لفظا فقط او
معنى كاف وفيما استقل وارتبط ما بعده لفظا ايضا حسن وفيما لم يستقل قبيح
فحكم القبيح ان لا يفعل الا لضرورة النفس ويعاد وحكم الحسن ان يجوز الوقف
بلا ضرورة لكن يعاد وحكم الكافي ان يجوز ان لا يعاد وفي التام الوقف وعدم
الاعادة واجب او اولى ومنها ما في عين المعاني وهو ان لا يوقف دون الخبر
والتفسير والبدل والنعت والتوكيد والمنسوق واجاز الاخفش دون النعت
والمنسوق فاقول وذلك لان تخلل حرف النسق دليل المغايرة وبعد المقصود
كما عرف والمقصود بالنعت معنى في المنعوت لا عينه بخلاف عطف التفسير و
التاكيد واما الابدال فلانها المقصودة بالذكر والمبدل لسحها فصارت كالخبر
المقصود بالذكر والشرط فيه ووجه قول الجمهور ان القابل نصب على التابع
والمتبوع انصبابه واحد كما عرف في المفصل ومنها ان لا يوقف دون المستثنى
البته وهو قول ابن الانباري وقال غيره لا يوقف دون الا في موضعين احدهما
ما في معنى لكن نحو قوله تعالى الا اتباع الظن والا ما اضطررتم والا ابتغاء
وجه الله وثانيهما ما في معنى الواو كقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة
الا الذين ظلموا وكذا الا من ظلم والا من ارتضى من رسول اقول هذا ما ذكره
ابن هشام ان الثالث من وجوه الا ان يكون عاطفة بمنزلة الواو في التشريك
في اللفظ والمعنى ذكره الاخفش والفراء وابو عبيدة وجعلوا منه هذه الآيات
بمعنى ولا الذين ظلموا ولا من ظلم ولا من ارتضى من رسول وتاولها الجمهور
على الاستثناء المنقطع ثم قال في عين المعاني وقال ابو عبيدة يوقف دون
الا خطأ والا سلاما والا اللمم وقال ابن مقسم اذا يسر بالتنوين مع ان النقل
ليس اصله التنوين الوجه السادس في بيان المعجزة اعلم ان المعجزة في اللغة من
الاعجاز وهو في الاصل جعل الغير عاجزا من فعل او رأي وانما انث باعتبار
كونها صفة للخصلة وقد يستعمل الاعجاز والمعاجزة والتعجيز بمعنى السبق والغلبة

على احد في امر بحيث يفوت منه كقوله تعالى وما انتم بمعجزين وقوله تعالى والذين
يسعون في آياتنا معاجزين وقرئ معجزين من التعجيز اي سابقين علينا فائتين عنا
وفي عرف الشريعة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فالامر الخارق
للعادة اعم من الاتيان بغير المعتاد ونفي المعتاد وقد قال في عين المعاني المعجز اما
ايجاد المعدوم كناقة صالح بدعائه واما اعدام الموجود كابراء الاكمه والابرص بدعاء عيسى
واما تحويل حال الموجود كقلب عصا موسى الى الثعبان وقوله مقرون بالتحدي وهو التماري
والمنازعة لغة كقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وههنا ان يطلب
مدعي النبوة المعارضة احترز به عن اتخاذ الكاذب معجزة من نفي حجة لنفسه وعن دعائه
وهو احداث امر خارق للعادة مقرونة دالة على بعثة نبي قبل بعثته وعن الكرامات وبقوله
مع عدم المعارضة عن السحر والشعبذة والاحتيال بطريق هندسي كجر الاثقال ومعرفة
ما لا يعرفه الناس بقواعدها والفرق بين المعجزة والكرامة ان المعجزة تختص بمدعي النبوة وعلى
الدوام والبقاء حسب ارادة النبي واظهارها جائز او واجب ولا يتوقف على الدعاء
وليست ثمرة المعاملة المرضية بل بمحض فضل الله لا يدخل لقدرة العبد فيها يروى ان
جالينوس قيل له عند ظهور المسيح عم انه يبصر الاعمى فقال انا ابصر قيل ويبرئ الاكمه
والابرص فقال هذا عجيب قيل وقد احيا الميت عن قبره فقال ليس هذا في قوة البشر احملوني
اليه فانه تايد الهي فحملوه اليه فمات في طريقه بجند سابور وايضا لا يبطل المعجزة با
ويجوز الاثابة فيها كما اثاب عيسى عم شمعون الصفا في احياء الموتى واما الكرامة فقد
باقيه ويجب كتمانها وتبطل باظهارها وبالاعراض عن المعاملة المرضية وقد يتوقف
على الدعاء والتضرع وقد يعجز عن اظهارها كذا في البصائر قلت والعمدة في الفرق انحصار
مدعي النبوة بالمعجزة اذ لو ادعى الولي انه نبي كان كاذبا والكاذب لا يكون وليا لله وقال
بعض المشايخ زيادة المعجزات تزيد قلوب الانبياء عم تثبيتا وزيادة الكرامات
تزيد قلوب الاولياء وجلا وخيفة حذرا من ان يكون استدراجا وقيل ايضا
الاحتجاج بالمعجزة على المشركين وبالكرامة على نفس صاحبها بالصلاح وعلى قلبه ليطمئن
اما الفروق الاخر ففيها بحث لما ذكر ابو بكر محمد بن شاهاور الرازي رح في منارات
السائرين ان الكرامة ايضا تقع مع التحدي يعني تحدي الولاية وبالقصد ويطلب اظهارها
ويكون بمثل ما هو معجزة لنبي كرامة لولي بعينه وقال شاهدت من شيخ الشهيد علي البوباني رح
الله فقلت ان الولي يجتهد في اخفاء حاله والنبي يجتهد في افشاء حاله فقال اني مامور باظهار
الكرامة نصيحة للخلق فانهم بعدوا عن عهد النبوة ودثرت الآيات فاظهر الله على يدي
آياته لتكون مؤكدة لمعجزاته وقد شاهدت انه وضع يده في ماء قليل فكان ينبع من بين
اصابعه حتى شرب منه خلق كثير وكان له رائحة اطيب من رائحة ماء الورد وكان كل
مريض يشرب من ذلك الماء يشفى باذن الله ثم الكرامات ثابتة عند اهل السنة والجماعة
عقلا ونقلا كما عرف من قصة مريم وآصف واصحاب الكهف وهم ليسوا بانبياء وانما
انكرها المعتزلة لعدمها بينهم لبدعهم وهي على نوعين احدهما كرامة بين العبد والرب
من المواهب التي لا يسعه فيها ملك مقرب ولا نبي مرسل وهي الكرامة الحقة الحقيقية
التي لا يطلع عليه احد الا الله والعبد بين المحبين سر ليس بنفسه وذا انما يتعلق
بالوصول وثانيهما كرامة يطلع عليها الخلق وهي من جنس خرق العادات المنبهة بالمعجزة
الى هنا كلامه واما الفرق بين المعجزة والمخرقة اعني السحر عدم بقاء المخرقة كعصي سحرة فرعون

بخلاف عصى موسى عم وان بناء الخرقه على الحيله والالة وان الخواص ليسوا ليسوا بعاجزين عن الخرقه ولا يختص برهان النبوة بخلاف المعجزة فالسحر اراءة الباطل فى صورة الحق و منه السحر الصبح الكاذب والشعبذه عمل منسوب الى رجل اسمه شعباذة معرب واصلها خفه فى تقليب الاشيا والسحر عندنا امر ثابت ويروى عن النبى عم قوله السحر حق والعين حق حتى يروى ان لبيد بن اعتصم وبناته الملعونات سحروه فى مشط و مشاقة وجف نخل وطرحوه فى راعوثه ذى اروان حتى نزل الملكان واخبراه بذلك فاستخرجه على رضه ومنه نزل المعوذتان وانكره المعتزلة والروافض والحجة عليهم النقل من الكتاب والسنة والاجماع قبلهم وهو انواع منها الطلسم قيل هو مقلوب المسلط وهو جمع اثار سماوية مع اثار عناصر الارض ليظهر امر عجيب ومنها نيرنج اصله نيرنك فعرب وهو التمويه والتخييل فالواذلك تمزيج قوى جواهر الارض ليحدث امر عجيب ومنها الرقيه وهى الافسون معرب ومنها من اسون لانهم يرقون على الماء فيشربه المصاب او يصب عليه وانما سميت رقيه لا كلمات رقيت من صدر الراقى ومنه النوفقة بعضها فهلويه وبعضها نبطيه وبعضها بلا معنى ومنها الخطيرات وهى خطوط عقدت عليها حروف واشكال اى حلق ودواير زعموا ان لها تاثيرات وراءت فى الفتوحات ان التاثير الحاصل من الحروف واسماء الله تعالى من جنس الكرامات والمذهب ان الحاصل عقيب الكل فعل الله على وفق اجراء عادته ووجه الحكمة فيه لا يعلمه الا الله وليس بيد العامل الا اعداد الالات والجمع بينها كما قال الله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله قيل جاء رجل الى الصادق فادعى خلق الحيوان فاخذ قطعة لحم ودفنه فى زبل خيل فصارت دودا فقال له الصادق ان خلقتها انت فاخبرنى بعدها وعدد ذكرانها واناثها وعن دارجلها وخواص ظاهرها وباطنها فبهت اذا عرفت هذا عدنا الى المقصود فنقول المعجزة لا يكون الا للانبيا والكرامه قد يكون للاوليا وقد تحصل قبل الولاية فى الابتداء او الوسط تقوية لاطفال الطريقه ثم المعجزة اما حسية يدرك بالحس كطوفان نوح عم وبرد النار على ابراهيم وعصا موسى عم واما عقلية يدرك بالبصيرة كالخبار عن الغيب والاتيان بحقايق العلوم من غير تعلم فالحسيه اوقع عند العامة واسرع لادراكهم لكن لا يفرق بينها وبين السحر ونحو الا ذو سعة فى العلوم التى يعرف بها هذه الامور اما العقليه فلا يعقلها الا العالمون المختصون بالهداية الالهية والعناية الازلية الذين قصارى بغيتهم ادراك الحق ثم ان الله تعالى جعل اكثر معجزات بنى اسرائيل حسيه لبلادتهم وقلة بصيرتهم واكثر معجزات هذه الامه عقليه لفرط ذكائهم وليكون هذه الشريعة باقيه على صفحات الدهر وما اتى به نبينا عم من المعجزات الحسيه فكانشقاق القمر روايه انس رض وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين اصابعه وحنين الجذع وشهادة الشاة المسمومه هذه الاربعه راويها جابر رض وشكاية الناقة من كثرة العمل وقلة العلف بروايه يعلى بن اميه رض وغير ذلك مما احصاها اهل الحديث فى كتب دلايل النبوة كالشفاء والوفاء واما معجزاته العقلية فمن تفكر فيما اورده واتى به من حكم عجز اولوا الالباب عن تعقلها باوجز عبارة والطف اشارة فاطلع على تلك الحقايق اللطيفه والدقايق الشريفه علم قطعا انه مظهر القدرة الالهيه والحكم الربانيه ومما خصه الله تعالى به هذا القرآن المجيد الذى هو تنزيل من حكيم حميد كتاب ساطع بنيانه قاطع برهانه اعجز به من تحدى من البلغاء وطولب بمعارضته من

العرب العرباء بنحو قوله تعالى وان كنتم فى ريب الاية فعجزوا عن الاتيان بما يدانيه فكيف بما يوازيه مع انهم امراء الكلام وزعماء الحوار وقد بذلوا وسعهم فى اطفاء نوره واخفاء امره حين قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا وذلك لانه لو عورض لنقل لتوفر دواعى النفوس بنقل ما فيه دخل وقد صنف كتب كثيرة فى الطعن على الاسلام وتداولت وما نقل فيها معارضتهم فعلم انه لم يعارض واعلم ان الاعجاز القرآن وجهين اعجاز يتعلق بنفسه واعجاز يتعلق بصرف الناس عن قدرة معارضته لا عن نقص المعارضه مع القدرة كما توهم والاول اما ان يتعلق بصورته اعنى نظمه المخصوص من حيث فصاحته وبلاغته او بمعناه ولا يتعلق الاعجاز به من حيث مادته فان مادته الفاظه والفاظه الفاظهم قال الله تعالى قرآنا عربيا وقال الم ذلك الكتاب تنبيها على اتحاد الحروف وانه منتظم من عين ما ينظمون به كلامهم فالذى يتعلق بنظمه هو ان مراتب النظم خمس الاول النظم العرفى وهو نظم الحروف البسيطه لتحصيل الكلمات الثلث الثانى النظم النحوى وهو نظم الكلمات لتحصيل الجمل المفيدة ويسمى منثورا الثالث نظم الجمل بحيث يشتمل على مباد ومقاطع ويسمى المنظوم والمنشأ وهو قسمان محاورة تسمى الخطابة ومكاتبة يسمى الرسالة الرابع ان تعتبر فى ذلك الصنايع البيانية والبديعية ويسمى المصنوع الخامس ان يعتبر الوزن ويسمى الشعر فانواع الكلام لا يخرج من هذه الاقسام والقرآن جامع لمحاسن الجميع بنا لنف ليس على هيئة يتعاطاها البشر كحال الكتب الاخر وللتنبيه على ذلك قال الله تعالى وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل غير انه لم يستعمل فيه الشعر مع ان رتبة الموزون فوق رتبة المنظوم وذلك لسر لطيف هو ان القرآن منبع الحق ومجمع الصدق وقصارى امر الشاعر فيما هو المتعارف تصوير الباطل بصورة الحق فى الافراط فى الاطراء او المبالغة فى الذم والايذاء لذا قال الله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون وقال عم لان يمتلى بطن احدكم قيحا خير من ان يمتلى شعرا وحتى قيل فى العرف احسنه اكذبه ويسمى اصحاب النظر البرهان المؤلف من المخيلات المؤدية فى اكثر الامر الى البطلان شعرا فنقول فلان النظم الشعرى فى نفسه من مراتب كمال النظم لم يخل القرآن عنه كقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما يناسب البحر الكامل وليس به وكقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا يناسب الرمل وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يناسب الطويل وغير ذلك مما يذكر فى عروض مفتاح السكاكى ولان ذلك النظم من حيث انه شعر يشتمل على ما هو المذموم فى المتعارف نزه القرآن عنه حتى صار قولهم شاعر ذما وقوله تعالى وما هو بقول شاعر وما علمناه الشعر وما ينبغى له مدحا وانما لم يكن ذلك النظم شعرا قال الاصفهانى رض لان معنى نفى الشعر عنه نفى لازمه العرفى وهو الكذب قلت الوجوه السالفه دالة على ذم نفس نظمه ايضا من حيث هو شعر والصحيح ما قال المحققون ان ذلك المنظوم انما يسمى شعرا اذا قصد كونه على وزن مخصوص تعارفه الشعراء وليس ما فى القرآن كذلك حتى قيل تقطيعه يخشى به الكفر لتخيله اثبات ما نفاه القرآن واما الاعجاز الذى يتعلق بمعناه فهو لاشتماله على المعارف الالهية وبيان المبدء والمعاد والاخبار عن المغيبات السابقة واللاحقة خالية عن الكذب والتناقض وما لا يرتضيه العقول الصافية من غير ممارسة تعليم وتعلم ومسافرة لذلك فالتالية كالقصص القرآنية واللاحقة كقوله تعالى الم غلبت الروم الاية فكان كما اخبر وقوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد المخاطب هو النبى عم والمراد بالمعاد مكة وقوله تعالى ستدعون الى قوم اولى باس شديد الاية فقيل المراد بنو

بنو حنيفة وقد دعا ابو بكر المخلفين من الاعراب الى بني حنيفة ليقاتلوا او يسلموا وقيل
اهل فارس وقد دعاهم عمر المخلفين اليهم لذلك وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم
الاية وغير ذلك فان قلت المعاني يشترك فيها العجم والعربي والفروق والبدوي
فاي اعجاز في ذلك وايضا الاعجاز فيه من حيث عدم ممارسته التعليم والتعلم لا
من حيث انه قرآن قلت الجواب عن الاول على ان المراد اعجاز المعاني من حيث يفيدها
هذا النظم انا لا نسلم ان المعاني المخصوصة المستفادة منه يعلمها كل احد بل المشترك
هو المعاني مطلقا وليس الكلام فيه وعن الثاني ان مثله من الاطلاع على الحقائق
الالهية والغيبية مما لم يطلع عليها الممارسون التعلم والتعليم معجز وكونه من غير تعليم
وتعلم معجز اخر واما الاعجاز المتعلق بصرف الناس عن معارضته انه ما من صناعة
محمودة او مذمومة الا وبينها وبين قوم مناسبات خفية لذلك يؤثر كل واحد حرفة
فينشرح صدره بممارستها كما قال الله تعالى قل كل يعمل على شاكلته لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا وقال صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له فلما دعي العرب العرباء
من الخطباء والبلغاء الذين يهيمون في كل واد من الافتنان ويهيمون بسلاطة
لسانهم لمعارضة القرآن فلم يتصدوا للمعارضة دل اولي الالباب ان صارفا
الاهيا صرفهم عن ذلك واي اعجاز اعظم من اي يحجز كافة البلغاء من ان يعارضوا
ظاهرا وباطنا باقصر سورة منه ثم قال صاحب البصائر كل معجزة كانت لسائر الانبياء
فمثلها موجود ومشاهد لنبينا صلعم وكان بين اظهارها قلت وذلك وان كان بعضها
مرويا بالاحاد حتى تكليم الشاة المشوية المسمومة وتسخير الشيطان وربطه كبيان
المسجد ثم تخليته بذكر دعاء اخيه سليمان عم لكن البراهين الحقيقية والعقلية فانه
اشار الى بعضها الشيخ رض في الفكوك منها ان كل نبي مظهر اسم من اسماء الحق انما تتعين
وتستند نبوته او رسالته الى الحق من حيثية ذلك الاسم كما هو شان كل موجود فكما ان
بين الاسماء تفاوتا في الحكم والحيطة كذلك بين الاولياء والانبياء والية الاشارة
بقوله عم في حديث القيمة انه يجيء النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجلان والنبي و معه
الرجل الواحد والنبي عم وليس معه احد وقصارى امرهم ان ينتهي ارتباطهم بالحق
صعدا الى التعين الاول الجامع للتعينات كلها التالي للاحدية الذاتية وشان نبينا
عم والكمل ورثته مع هذا التعين الاول مخالف لشان غيرهم اذ اهذا التعين ليس
غايتهم من كل وجه في معرفة الحق بل هم منفردون بحال يخصهم لا يعرفه بعد الحق
سواهم ولا يذكرونه لاحد الا ان يكون الذاكي كاملا مكملا مقدرا تربيته كاملا يكمل
على يديه بتربيته فينبهه على ذلك تربيته له وهم اهل شؤون الحق لانهم اكمل ما ظهر بالجادة
ومنها ان ايات كل نبي احكام الاسم الذي يستند اليه رسالته ونبوته وبذلك تفاوتت
درجات الانبياء والاولياء ومراتبهم كما قال الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض ولكن ليست المفاضلة من حيث نفس الرسالة كما قال لا نفرق بين احد من
رسله لوحدة الرسالة من حيث حقيقتها المستندة الى الحق وانما التفاوت في سرعتها
من الاسماء المتفاوتة في سعة الحكم والحيطة وقوة بالتاثير وان الاسماء بعضها تحت
البعض لذلك تتفاوت الى مراتب كالاجناس والانواع والاشخاص نسم ان مبدا
حكم الله في خلقه ومسرع تعلقه بهم العلم الازلي الذاتي المتعين صور المعلومات
فيه على وتيرة واحدة وانه السبب في ايجاد الموجودات والقضاء والقدر التابعين

لعله

لعلمه بها حسب ما يقتضيه حقايقها فنقول لما كان المبدأية انما تثبت بالعلم وكان
الكل مظهره لزم من الحكمة ان يكون انه اول المرسلين بموجب علم الحق الا كلوفان نوح عم
ولما كان الكلام صورة من صور العلم او نسبة من نسبه بها انفتح باب تاثير الحق وظهوره
من العلم الى العين واستمر اثرها دنيا واخرة كانت اثر نبينا عم وكما عم حكمه من قوة الله
وجوده وحده للعلم الاعلى بقوله كنت على في خلقي الى يوم القيمة كذلك عم حكم شريعته
جميع الخلق واتصل بالاخرة بخلاف غيره من الانبياء فان شرايعهم جزئية ورسالاتهم
مقيدة لاجرم جعلت له الارض كلها مسجدا له ولامته وترابها طهورا وانه رجح
في احكام رسالته رسالة من مضى من الرسل كموسى ومن بقي منهم كعيسى والياس
والخضر عليهم السلام فان اكابر المحققين لا خلاف بينهم في نبوته ومنها ان ظهور
انشقاق القمر بصورة التصرف فيه سره ان فلك القمر وان كان اصغر الافلاك
من حيث الجرم فهو اجمعها من حيث الحكم لان فيه يجتمع قوى ساير السموات وتوجهات
الملكية ثم يتوزع منه على هذا العالم واهله ولذا كانت سما الخلافة اذ فيه وقع
ملاقاة آدم عم فظهر لاولي الابصار من انشقاق القمر سر جمعيته نبينا عم وختميته
لانه لما كان اخر الرسل واجمعهم تصرف في اخر الافلاك واجمعها للقوى ولذلك
اعطي بمفاتيح خزاين الارض والسماء كما اخبر بذلك قبل موته بخمسة ايام ومنها
ان شرف كل نبي من حيث الايات بمقدار نسبة جمعيته من الجمعية التي انفرد بها
نبينا عم وختميته فرجحت ايات ابراهيم بكثرة عدد الايات واعظمها كاختصاصه
بعمارة الكعبة لان الارض محل الخلافة وصورة حضرة الجمع فقد ورد في الحديث
ان الارض دحيت من تحت الكعبة فعين سبحانه بابراهيم عم نقطة مركزية
الارض ومبدأ انشائها واسكنه بعد مفارقة هذه الدار السماء السابعة
محل روحانية الارض فثبتت نسبته مع صورة الارض وروحانيتها ولذلك
سخر له النار وهي اعلى العناصر محلا ومن حيثها افتخر ابليس لعنه الله على ادم عم
فلا يجوز لابليس خذله الله ان يفتخر على ابراهيم عم لتسخير الله له النار عم ان
نبينا عم اختص دونه بكمال الخلة الخارقة كل حجاب التي بها رتبة المحبوبية
فان الخلة لها مرتبتان احدهما كمال المجاوزة مع بقاء الحجاب وقد اخبر بالفرق
بين مرتبتي الخلة بقوله عم في حديث الاسراء بعد مراجعتها ثلثا وقول الحق اعطي
اولك بكل ردة ردتكها مسئلة تسالنيها وذخر به لامته في الدعوتين وقوله
اخرت الثالث الى يوم يلجا الخلق فيه الى حتى ابراهيم عم ولا شك ان من يلتجا
اليه اعظم من الملتجي كيف وبقول الخليل حين التجاوا اليه انما كنت خليلا من
وراء حيث سه ان خلته من وراء حجاب فلزم ان يكون خلة نبينا عم الواجبة
دون الحجاب وتلك مرتبة المحبوبية التي صرح بها ايضا عم في قوله الا وان الله
اتخذني خليلا واني لست متخذا منكم خليلا ولو كنت متخذا منكم خليلا لاتخذت
ابا بكر خليلا وكفى هذا فضلا لابي بكر رض منيفا على ساير الكرامات معنا عن
الدلايل والايات الخامس قوله عم في حديث القيمة في فتحه باب الشفاعة
فاقوم عن يمين العرش في مقام لا يقوم فيه احد من العالم وقوله عم انا سيد الناس
يوم القيمة والقاعدة ان كل كمال لم يحصل للانسان في هذه النشاة لا يحصل
له بعد الموت في الاخرة فهذه الكمالات كانت حاصلة له عم كمتها لا يقتضيته

حكم هذا الوطن يظهر في الآخرة يوم تبلى السرائر لانه عالم الكشف وزمان المشاهدة الكل
مستنبط منه الفنون ثم قال في البصائر وقيل اعجاز القرآن معجز لسان البيان
من ملقاة الزمان لطفا منه بنبيه وفضلا عليه وهو مردود بل هو مذهب اهل السنة والجماعة
انه معجز من جميع الوجوه نظما ومعنى ومتحير من حظيه البلغاء بلوغه حد الكمال في اثني عشر
وجها ايجاز اللفظ والتشبيه الغريب والاستعارة البديعة وتلازم الحروف والكلمات وتوا
الآيات وتجانس الالفاظ وتعريف القصص والاحوال وتضمين الحكم والاسرار والمبالغة
في الاسماء والافعال وحسن البيان في المقاصد والاغراض وتمهيد المصالح والاسباب
والاخبار عما كان ويكون اما الايجاز فكما علم تفصيله في علم المعاني من ايجاز الحذف
وايجاز القصر بامثلتهما العديدة وطرفها الوكيدة الحسنة منها قوله تعالى ولكم في
القصاص حيوة فقط استنبط علماء الاسلام وفضلاؤه من هذه الكلمات والحروف الست
عشر الوف مسائل لا يحررها كتب مفصلة وزبر مطولة واما التشبيهات الغريبة فكقوله
تعالى اعمالهم كسراب بقيعة وكرماد اشتدت به الريح وكصيب من السماء فهي منبع الحكم
ومطلع الزواهر من اقل حكمها وقع معارضة الاوهام للعقول البواهر حتى قيل الامثال
شرح القرآن واما الاستعارة البديعة فنحو قوله تعالى فاصدع بما تؤمر اي قم بالامر
وسلخ منه النهار وقدمنا الى ما عملوا الآية روي ان بليغا كان يسمع القرآن فلما قرئ
فاصدع بما تؤمر سجد فسئل عن سببه فقال سجدت في هذا المقام لفصاحة هذا الكلام
واما تلازم الكلمات المورث لجمال المقال وكمال الكلام فنحو قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن
تفعلوا واسلمت مع سليمان ويا اسفا على يوسف واقم وجهك للدين القيم فادلى دلوه
وجنا الجنتين دان ونحوها واما تواصل الآيات فاما متفاوتة مثل فواصل طه على الالف
وفواصل اقربت على الراء واما متقاربة مثل فواصل الفاتحة بالميم والنون ومثل فواصل
سورة ق بالدال والباء واما تجانس الالفاظ فاما بالمزاوجة نحو قوله تعالى فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم يكيدون كيدا واكيد كيدا
وامثاله واما بالمناسبة نحو انصرفوا صرف الله قلوبهم ويخافون يوما تتقلب فيه القلوب
والابصار واما تعريف القصص والاحوال فظاهر مما تضمنه من العبر والنصائح والتعقيبة
من الحكم والمصالح وانها وان تكررت وبه تقررت ففي كل موضع لطائف وحقائق ليست
في الآخر واما تضمن الحكم والاسرار فكما في البسملة فان باسم يفيد الابتداء تطلعا نية
وفي اسم الجلالة اشارة الى عظيم قدرته وفي كلمة الرحمن حوالة الكل الى كفايته وفي كلمة الرحيم
بيان احتياج كل احد الى خزانة رحمته وكما في الفاتحة فان اولها جامع حقائق احكام الربوبية
واخرها ضابط دقائق اسباب العبودية واوسطها رابط روابط العبودية بالربوبية
وكقوله تعالى خذ العفو وامر بالمعروف الآية فانه جامع اسباب السياسة وفتح ابواب
الايالة روي ان رجلا سمع اعرابية تتكلم بافصح ما للبشر من القوى والقدر فقال
ما افصحك فقالت الفصاحة لله تعالى ولرسوله حيث قال واوحينا الى ام موسى الآية
فجمع بين امرين ونهيين وخبرين وبشارتين في آية واحدة واما المبالغة المقبولة
المحسنة للكلام ففي الاسماء مثل فعال لما يريد وما انا بظلام للعبيد واني لغفار
لمن تاب والافعال مثل قتلوا تقتيلا يذبحون ابناءكم وقطعناهم وفضلناهم
تفضيلا واما حسن البيان فلا يستوفى الخبر نحو كم تركوا من جنات ولا تفصل
الخصومة ان يوم الفصل كان ميقاتا ولا اقامة الحجة قل يحييها الذي انشاها اول مرة

ولانبياء

ولانبياء الموعظة فقد جاءتكم موعظة من ربكم ولافادة المعرفة كتب في قلوبهم الايمان
ولاثبات الوحدانية لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولتحقيق الرؤية وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة وغير ذلك واما تمهيد المصالح فلدفع المنافي للمناجاة وانزلنا
من السماء ماء طهورا ولبيان صورتها اقيموا الصلوة ولدفع الضرورة فتيمموا صعيدا
طيبا ولدفع حاجة الفقراء آتوا الزكوة وكذا مصالح المبايعات والمناكحات والمخاصمات
وغيرها على ما هي مستوفاة في باب بيان حكم المشروعات في فصول البدايع لنا واما
الاخبار عما كان ويكون فلبيانه الامور السابقة الى الازل كخلق العرش والكرسي وغيرهما
واللاحقة الى الابد من احوال القيمة والجنة والنار والثواب والعقاب وايضا
مشتمل من جهة اللفظ على وجوه الاستنباط المنحصرة بحسب الاصول الحنفية في
عشرين قسما يسمونها وجوه النظم والمعنى اي اقسام النظم من حيث دلالته على المعنى
وهي مشهورة وبحسب علم البيان على اقسام التشبيه والاستعارة والكناية وبحسب
علم المعاني على اقسام مقتضيات الاحوال وكذا على الصنايع البديعية كما مر من بيانه
على وجوه التراكيب الخمسة الا الوزن من حيث هو شعر روي ان جماعة من اليمامة التي
هي مدينة المسيلمة الكذاب جاؤوا الى الصديق الاكبر فقرؤوا من سورة هذا ما صنف
نقي نقي الى كم تنقين لا الماء تكدرين ولا الطين تفارقين ولا العذوبة تمنعين فقال
الصديق رض والله ان هذا الكلام لم يخرج من ال وروي ان زاهدا لما سمع قوله تعالى
قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا الآية فقال يا ابتاه المعول والمغني فانشقت عيناه
وتفرجت يوم عينيه حتاه ونودي من اعلاه قل للمعول والمغني ياتيان بماء عينيك
وروي ان واحدا من الزنادقة كان تفكر في ان تعارض القرآن فلما سمع قوله تعالى
وقيل يا ارض ابلعي ماءك الآية انشق كبده من الهيبة وهلك وروي ان عارفا
لما سمع قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين صاح وقال اتينا طوعا لا
كرها ومات وفي الخبر ان الوليد بن عتبة اتى الى النبي عم فقال يا محمد اقرأ علي مما
انزل عليك فقرأ قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الآية فقال والله
والله ان لهذا الكلام لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق وان اعلاه
لمثمر وان لي فيه نظرا ولا يقول مثل هذا البشر **الفصل الثالث** في جمع القرآن
في صحيح البخاري باسناده ان زيد بن ثابت رض قال ارسل الي ابو بكر رض عنه مقتل
اهل اليمامة واذا عمر بن الخطاب رض عنه فقال عمر يا بني انه قد قلت ان القتل
قد استحر يوم القيامة بقراء القرآن واني اخشى ان يستحر القتل بقراء القرآن بالمواطن
فيذهب كثير من القرآن اني ارى ان تامر بجمع القرآن قال لي فقلت لعمر كيف تفعل
شيئا لم يفعله رسول الله صلعم قال عمر هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح
الله صدري لذلك ورايت في ذلك الذي راى عمر قال زيد قال لي ابو بكر رض
انك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله فتتبع القرآن
واجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان باثقل علي مما امرني
به من جمع القرآن كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله قال ابو بكر رض وهو
عند الله خير فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر
ابي بكر رض وعمر رض ورايت في ذلك الذي رايا فتتبعت القرآن اجمعه من العسب
والرقاع واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت اخر سورة التوبة لقد جاءكم

الآيتين مع خزيمة الانصاري لم اجدهما مع احد غيره فالحقتها في سورتها وكانت الصحف
عند ابي بكر رض حياته حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله ثم عند حفصة
بنت عمر رض وفي صحيح البخاري ايضا ان حذيفة اليمان قدم على عثمان رض وكان يغازي
اهل الشام في فتح ارمينية وآذربيجان مع اهل العراق فافزع حذيفة رض اختلافهم
في القراءة فقال حذيفة لعثمان يا امير المؤمنين ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا
اختلاف اليهود والنصارى فارسل عثمان رض الى حفصة ان ارسلي الينا الصحف ننسخها
في المصاحف ثم نردها اليك فارسلت بها حفصة الى عثمان رض فامر زيد بن ثابت
وعبد الله بن زبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن حارث بن هشام رض فنسخوها
في المصاحف وقال عثمان رض للرهط القرشيين الثلثة اذا اختلفتم انتم وزيد بن
ثابت في شيء من القرآن فاكتبوها بلسان قريش فانما نزل بلسانهم ففعلوا حتى
اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة وارسل الى
كل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواه من القرآن في كل صحيفة او مصحف ان
يحرق اقول وفي هذه القصة ايراد من وجوه الاول ان الذي وجده عند
خزيمة الانصاري من الآيتين في آخر التوبة او من قوله تعالى من المؤمنين رجال
صدقوا الآية على رواية اخرى يوهم انهم اثبتوا القرآن بخبر الواحد وذا لا يجوز
بالاجماع والجواب بان خزيمة الانصاري هو الذي جعل رسول الله عم شهادته
كافية غير كاف اذ لا يخرج بذلك عن كونه خبر الواحد بل بان زيدا كان قد سمع
الآية وعلم موضعها بتعلم النبي عم وكذا غيره من الصحابة ممن نسيها فلما سمع ذكره
واتفق معه الرجال في جمعه استظهارا لا استحداثا للعلم بدليل ما صح في صحيح
البخاري عن انس رض انه سئل من جمع القرآن على عهد رسول الله عم قال اربعة كلهم
من الانصار ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد رض وعن انس
رض قال مات رسول الله عم ولم يجمع القرآن غير اربعة ابو الدرداء ومعاذ بن جبل
وزيد بن ثابت وابو زيد رض هؤلاء اشد استظهارا به من غيرهم وصح ان النبي قال
خذوا القرآن من اربعة عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وابي بن كعب فثبت
ان مجموعه كان محفوظا في صدور الرجال ايام حيوة الرسول مؤلفا على هذا التاليف
الا سورة براءة قال ابن عباس قلت لعثمان رض ما حملكم ان عمدتم الى الانفال وهي
من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن
الرحيم قال عثمان رض كان رسول الله عم اذا انزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتبه
فقال ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكانت الانفال من اوائل
ما نزلت بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقبض
رسول الله ولم يبين لنا انها منها ففرقت بينهما ولم اكتب بينهما بذلك السطر
الثاني لم يجمع القرآن بهذا الوجه في زمن الرسول في مصحف واحد وجوابه ان
النسخ حينئذ كان يرد على بعضه تلاوة كما يرد حكما ورفع تلاوة بعضه بعد جمع
كان يؤدي الى الاختلاف واختلاط امر الدين فحفظه الله في القلوب الى
انقضاء زمان النسخ ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين الثالث لم اختار الناس
مصحف عثمان الوارد على مصحف زيد وتركوا مصحف ابي بن كعب مع قوله
عم له امرت ان اقرأ عليك القرآن وتركوا ايضا مصحف ابن مسعود مع قوله

صلعم

صلعم من احب ان يسمع القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأ على قراءة ابن ام عبد
وقال عبد الله بن مسعود اخذت بضعا وسبعين سورة من في رسول الله وجوابه
ان رسول الله عم عرض القرآن مرة على ابن مسعود ومرتين على ابي بن كعب ثم عرض آخر
عرض على زيد بن ثابت وتوفي عم وبه كان يقرأ ويصلي فلان كان اختياره لنفسه
اختيار الله له اختاره المؤمنون بدليل ما قال ابن عباس رض ان رسول الله عم كان
يعرض القرآن على جبرئيل في كل شهر رمضان مرة واحدة فلما كان العام الذي قبض
فيه عرضه مرتين وكان قراءة زيد من آخر العرض مع ان عبد الله حذف من مصحفه
ام الكتاب والمعوذتين مع عظمها وعظم فضلها وزاد في مصحف ابي سورة القنوت
ومصحف زيد كان سليما من ذلك هذا والاعتماد على اتفاق الصحابة رض على ما
فعله عثمان رض واستحسانهم وعدم انكار احد الى يومنا هذا روى عن مصعب بن سعد
وسعيد بن غفلة ان علي بن ابي طالب رض يقول اياكم والغلو في عثمان وقولكم حراق
المصاحف فوالله ما حرقها الا على ملأ منا اصحاب رسول الله عم قال فاني
ارى ان اجمع الناس على مصحف فانكم اذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشد اختلافا
قلنا نعم ما رايت فارسل الى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص فقال ليكتب احدكما
ويمل الآخر فاذا اختلفتما في شيء فارفعاه الي فما اختلفا في شيء من كتاب
الله الا في حرف واحد في سورة البقرة قال سعيد التابوت وقال زيد التابوه
فرفعاه الى عثمان فقال اكتبوه التابوت قال علي رض لو وليت الذي ولي عثمان
لصنعت الذي صنع وروي عن ابي عبد الرحمن السلمي رض قال كانت قراءة ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت والمهاجرين والانصار رض واحدة وهي قراءة
العامة وكان علي رض طول ايامه يقرأ مصحف عثمان ويتخذه اماما الفصل
الرابع في ذكر ما للقرآن من الاسماء ذكرناها اما لان كثرة الاسماء دليل شرف
المسمى عند العرب العاربة واما لان في تسميته تنويها بجلالة حاله يجوز ان لا
يقيل له في الكتاب والسنة اكثر من مائة من الاسماء ١ العظيم ولقد اتيناك
سبعا من المثاني والقرآن العظيم واي شيء اعظم مما لا رطب ولا يابس الا فيه ٢
العزيز وانه لكتاب عزيز لانه لا يغلب ولا يؤتى بمثله ٣ علي لعلي حكيم لعلوه بالحكم
على الكل ٤ مجيد بل هو قرآن مجيد لقوة فعله والمجد عظمة الافعال ٥ مهيمن ومهيمنا
عليه لاحاطته بالخبر على الكل ٦ النور واتبعوا النور لانه ظاهر الصدق ومظهر
الحق ٧ الحق فقد جاءكم الحق لان الواقع يطابقه ٨ حكيم يس والقرآن الحكيم لانه
مملو من العلم والعمل ٩ كريم وانه لقرآن كريم لكمال كرمه فانه لطف كله تبشيرا كان
او تحذيرا ثم ان هذه النسخة الاسماء اسماء صاحبه ومن متعارفهم تسمية الشيء
باسم صاحبه نحو عيشة راضية ١٠ كتاب مبين حم والكتاب المبين لابانته الحق
من الباطل ١١ المنير والكتاب المنير لاظهاره ذلك ١٢ هدى هدى للمتقين لانه
لكمال هدايته كانه عين الهدى ١٣ بشير ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات
١٤ شفاء وشفاء لما في الصدور لاذهابه مرض الجهل والغواية ١٥ رحمة ورحمة
للمؤمنين لان الامتثال بما فيه سبب الرحمة او لانه اثر الرحمة ١٦ كتاب وهذا
كتاب وهو اسم ما يكتب كالامام لمن يؤتم والازار والرداء وجمعه كتب واما
مصدر بمعنى المفعول واما من الكتب بمعنى الجمع ومنه الكتيبة لانها تجمع الابطال

والرجال فانما سمي القرآن كتابا لانه يجمع السور او الآيات او الحروف والكلمات
او لانه مكتوب في اللوح اولا وفي سماء الدنيا ثانيا وفي قلوب المؤمنين ثالثا وفي
المصاحف رابعا او لانه مبين احوال الوجود التي هي الكتاب الكبير ١٧ مبارك كتاب
انزلناه اليك مبارك لاشتماله الخير الكثير المتعلق بالدارين ١٨ قرآن الرحمن علم القرآن
لانه اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به الى الله تعالى وقيل هو في الاصل مصدر كا
الكتاب يستعمل في المفعول انما هو من القرء بمعنى الجمع وذلك لاجتماع الحروف
والكلمات والسور والآيات فيه او لانه يجمع الحقايق والاحكام او من قولهم ما قرأت
الناقة في رحمها سلاقط اي رشت ولم يظم في رحمها ولذا قال ذراعي عيطل ادماء
بكر هجان اللون لم يقرأ جنيناه والقنادى برى بالكلمات والحروف وانما غير مهموز
من قريت الماء في الحوض اي جمعته او من القرى بمعنى الضيافة والقرآن مأدبة الله
للمؤمنين وقيل فعال من المقارنة لما قورن فيه اللفظ الفصيح بالمعنى الصحيح
وقال الخليل انه مرتجل غير مشتق كلفظ الجلالة ١٩ فرقان تبارك الذي نزل الفرقان
وهو اما من الفرق بمعنى التفريق وذلك لتفرق نزوله كما قال الله تعالى وقرآنا فرقناه
تخفيفا وتشديدا ولفرقه بين الحق والباطل وبه سمي عمر رض فاروقا او من الفرقان
بمعنى النصر قال الله تعالى يوم الفرقان وانه نصر الدين الحق او بمعنى الخروج من الشبهة
قال الله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ولا خفاء في انه يؤدي به يخرج عن ظلمه
٢٠ برهان برهان من ربكم لانه حجة به يغلب الحق على المبطل من بره اذا غلب ٢١
بيان هذا بيان للناس لانه لكمال اظهاره الحق كانه عين الاظهار ٢٢ تبيان وتبيانا
لكل شيء وهذا مبالغة البيان ٢٣ تفصيل وتفصيلا لكل شيء لان الفصل الفرق
او البيان ٢٤ فصل انه لقول فصل لانه فاصل بين الخطاء والصواب ٢٥ صدق
والذي جاء بالصدق لان الصدق مبالغة في الصادق يقع صفة للكلام والمتكلم
٢٦ مصدق مصدق الذي بين يديه اي من الكتب السماوية ٢٧ ذكرى وذكرى
لكل عبد منيب لانه موعظة ٢٨ ذكر وهذا ذكر مبارك اي مذكور او بمعنى الذكر
او بمعنى الشرف لاهله ٢٩ تذكرة انها تذكرة بمعنى موعظة لانها تذكرة الحق ٣٠
حكم انزلناه حكما عربيا لا بمعنى الحكمة ٣١ حكمة حكمة بالغة ٣٢ محكم سورة محكمة لانها
عن الكذب والتناقض وساير العيوب ٣٣ تنزيل وانه لتنزيل رب العالمين بمعنى
المنزل ٣٤ تصديق ولكن تصديق الذي بين يديه بمعنى المصدق ٣٥ منزل
منزل من ربكم ٣٦ تبصرة تبصرة وذكرى اي محصل التبصرة ٣٧ بصاير هذا بصاير
للناس لانه محصلها ٣٨ موعظة وموعظة للمتقين ٣٩ بينة بينة من ربكم لانه
حجة مبينة ٤٠ بشيرا ٤١ نذير بشيرا ونذيرا ٤٢ وحي ان هو الا وحي وهو كلام خفي
يؤدى بسرعة فسمي بذلك لسرعة اداء جبرئيل ومنه الوحى الوحا اي السرعة السرعة
ويستعمل الوحي بمعنى الاشارة والكتابة والالهام والوجوه ظاهر ٤٣ رسالة
مما بلغت رسالته لاستعمال الرسالة بمعنى المرسل ٤٤ نبأ قل هو نبأ عظيم ٤٥
قيم قيما لينذر لاستقامته ٤٦ قيمة كتب قيمة ٤٧ روح روحا من امرنا ٤٨ كلام
حتى يسمع كلام الله ٤٩ كلمات ما نفدت كلمات ٥٠ كلمة وتمت كلمة ربك ٥١ آيات
تلك آيات الله ٥٢ بينات بل هو آيات بينات ٥٣ فضل قل بفضل الله ٥٤
قول يستمعون القول ٥٥ قيلا ومن اصدق من الله قيلا ٥٦ حديث فبأي حديث

بعده ٥٧ احسن الحديث الله نزل احسن الحديث ٥٨ عربي قرآنا عربيا ٥٩ غير ذي
عوج غير ذي عوج ٦٠ صحف مكرمة مرفوعة مطهرة ٦١ حبل واعتصموا بحبل الله لانه
سبب القرب منه ٦٢ خير ماذا انزل ربكم قالوا خيرا ٦٣ بلاغ هذا بلاغ للناس
٦٤ بالغة حكمة بالغة ٦٥ حق اليقين وانه لحق اليقين ٦٦ متشابه ومثاني كتابا متشابها
مثاني لتشابه كلمه في الاعجاز وعدم عيوب الكلام ولتثنية كل مقصود فيه اي تكرير
فيه او لان الكل مثنى على الله والمثاني اما من المثنى مفعول التثنية او من المثنى بمعنى الثناء
٦٧ غيب يؤمنون بالغيب ٦٨ صراط مستقيم اهدنا الصراط المستقيم ٦٩ مبين قرآن مبين
٧٠ حجة حجة بالغة قل فلله الحجة البالغة ٧١ عروة بالعروة الوثقى ٧٢ قصص فاقصص
القصص ٧٣ مثل ضرب الله مثلا اي بينه ٧٤ عجب انا سمعنا قرآنا عجبا ٧٥ اثارة او
اثارة من علم اي ما يؤثرونه عن الاولين اي يروونه ٧٦ قسط فاحكم بينهم بالقسط
٧٧ امام يوم ندعو كل اناس بامامهم ٧٨ نجوم فلا اقسم بمواقع النجوم ٧٩ نعمة ما انت
بنعمة ربك بمجنون ٨٠ كوثر انا اعطيناك الكوثر ٨١ ماء انا انزلنا من السماء ماء ٨٢
متلو يتلونه حق تلاوته ٨٣ مقروء لتقرأه على الناس ٨٤ عدل كلمة ربك صدقا
وعدلا ٨٥ بشرى هدى وبشرى للمؤمنين ٨٦ مسطور وكتاب مسطور ٨٧ ثقيل قولا
ثقيلا ٨٨ مرتل ورتل القرآن ترتيلا ٨٩ تفسير واحسن تفسيرا ٩٠ مثبت ما يثبت به
فؤادك ومن الذي جاء في الحديث حبل متين نافع شفاء مرشد معدل معتصم بعصمة
قاصمة الظهر مأدبة الله افضل من كل شيء دون الله محترم دافع صاحب المؤمن كلام
الرحمن حرز من الشيطان رجحان في الميزان عن معاذ بن جبل رض قال قال صلى الله
عم ان اردتم عيش السعداء وموت الشهداء والنجاة يوم الحشر والظل يوم الحرور والهدى
يوم الضلالة فادرسوا القرآن فانه كلام الرحمن وحرز من الشيطان ورجحان في الميزان
واعلم ان من اسمائه الشريفة ما كان مشتركا بينه وبين الله وبين رسوله كالكريم والحق
والنور والحكيم والعظيم والمجيد والرحيم والخبير وعديم المثل جعلنا الله بالعلم والعمل
به رفيقا وجعله الله لنا شافعا **الفصل الخامس** في اجزائه واقسامه اما اجزاؤه
فالسور والآيات والكلمات والحروف واما اقسامه فالمكي والمدني والناسخ والمنسوخ
فان غير ذلك من اقسامه اما مبين في اصول الفقه كالاقسام العشرين لوجوه
النظم والمعنى او في البيان كاقسام الحقيقة والمجاز الحكمي والعقلي واللغوي المرسل
والاستعارة التحقيقية والتخييلية والمحتملة لهما والمكنية والاصلية والتبعية والكناية
باقسامها الثلثة او في المعاني كالمطلق لمقتضى ظاهر الحال او خلاف مقتضى ظاهر
الحال وان كان لمقتضى الحال كل ذلك اما في اجزاء الجمل مسندا او مسندا اليه واسنادا
او ما يتعلق بها او في نفس الجمل خبرا او انشاء او فيما بين الجمل فصلا او وصلا او فيما
يشمل الكل ايجازا او اطنابا ومساواة او في النحو مما يتعلق بالاعراب والبناء او في
الصرف مما يتعلق بهيئة جواهره او في متن اللغة مما يتعلق بموادها وفي مقصود هذا
الفصل وجوه الوجه الاول في اجزائه السورة ان كانت واوها اصلية فاما ماخوذ
من سورة الاسد والشراب اي قوته فالسورة اقوى من الآية او من سور المدينة لانها
طايفة من القرآن محوزة محيطة بما فيها من الآيات والكلمات او من العلوم والمعارف
فالسورة بمعنى المسورة كالحائط بمعنى المحوطة واما من السورة التي هي المنزلة والمرتبة
قال النابغة ولرهط حراب وقد سورة في المجد ليس غرابها بمطار اي مرتبة لا يطار

غرابها وهو كناية عن الثبات فان الغراب مثل في كمال الحذر والسور عند له المراتب يرتقي فيها
القارى وهو بعد طوالا وقصارا او اوساطا ثم انه قد يستعمل بمعنى الرفعة والشرف كما قال
النابغة الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب فسميت سورة لرفعة
شانها وجلالة محلها في الدين وان كانت واوها منقلبة من همزة فهي ماخوذة من السورة التي
هي البقية من الشيء وكل سورة قطعة من القرآن مفرزة باقية من غيرها والآية لغة
العلامة قال الله تعالى ان آية ملكه قال اذا طلعت شمس النهار فسلمي فآية تسليم عليك
طلوعها وهي ايضا الجماعة يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم فعند سيبويه اصلها أيية مثل
شجرة فقلبت الياء الاولى الفا وعند الكسائي اصلها آيية مثل آمنة قلبت الياء الاولى
الفا ثم حذفت وعند الفراء اصلها آية بتشديد الياء فقلبت اولاهما الفا والآية من القرآن
علامة لانقطاع كلامه من كلام او جماعة من حروف القرآن تعلم بالتوقيف لا بالقياس
لمعرفة السورة فالسورة طايفة من الآيات يعرف توقيفا انها مبتدية من البسملة ومنتهية
اليها او الى آخر القرآن اقلها ثلاث فالنفل والبراة كسورة واحدة والآية من غير الفواتح
طايفة من الحروف اقلها ستة كالرحمن علم بالتوقيف انها بعض من السورة اعتبر انقطاعها
عن سابقها ولاحقها واما الكلمة ففعيل من الكلم بمعنى الجرح فهي المؤثرة في المستمع بشرط السماع
قال جراحات السنان لها التيام • ولا يلتام ما جرح اللسان • وقيل بمعنى القطع فهي المنتظمة
الحروف المجتمعة المنقطعة عن غيرها والكلام هو المركب من الكلمات المختلفة لفظا
ومعنى احبك ما لعينيك لا تنام كان جفونها فيها كلام واما الحرف فله في اللغة معان
عين اللغة كالقراءة والسورة والكلمة والطرف وحد السيف وذروة الجبل والناقة الضعيفة
والقوية ويطلق على حرف من حروف المعاني وعلى حرف من حروف التهجي وهو المراد
هنا وحرف المعنى كلمة يصح ان لا يخبر بها او لا عنها وحرف التهجي ما منها ان يركب
الكلمات البلاد وانما سمي حرف التهجي حرفا اخذا من الانحراف اذ في شكل كل حرف
انحرافا به يتميز عن غيره واما حرف المعنى فاما لوقوعه طرفا من الاسم والفعل اولانها
اضعف منهما اولانها التهما واعلم ان ما انعقد عليه اجماع اهل الاسلام من حين
خلافة عثمان رض الى يومنا هذا ان عدد سور القرآن مائة واربعة عشر فلا يخالف ما انتشر
لقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة وان روى عن ابي بن كعب رض انها مائة وستة عشر
وعد دعاء القنوت سورتين وانها عند بعض الصحابة مائة وثلاثة عشر عد الانفال
والتوبة سورة وعند بعضهم مائة واحد عشر عد الانفال مع التوبة سورة والفيل مع
قريش سورة والمعوذتين سورتين ولا اعتبار لخلافهم لما ذكرنا من الاجماع على جمع عثمان
رض واما ترتيب نزولها فذكرنا منه ما اختاره صاحب البصاير نقلا من تفسير ابي القاسم
حسب النيسابوري ومن تفسير قاضي القضاة علي بن محمد الحبيب الماوردي البغدادي
رحمه الله قال ويروي الماوردي عن آدم بن ابي اياس وابو القاسم عن علي بن واقد
ولنذكر ترتيب السور المكية اولا فاقول فاول سورة المكية اقرا باسم ربك ثم ن
والقلم ثم المزمل ثم المدثر ثم تبت ثم اذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك الاعلى ثم
والليل اذا يغشى ثم والفجر ثم والضحى ثم الم نشرح ثم والعصر ثم والعاديات ثم الكوثر
ثم الهاكم ثم ارايت ثم الكافرون ثم الم تر كيف ثم الفلق ثم الناس ثم قل هو الله احد
ثم والنجم ثم عبس ثم القدر ثم والشمس ثم البروج ثم والتين ثم لايلاف ثم القارعة ثم
القيمة ثم ويل لكل همزة ثم المرسلات ثم ق والقرآن ثم لا اقسم بهذا البلد ثم والسماء والطارق

ثم

ثم اقتربت الساعة ثم ص ثم الاعراف ثم قل اوحي ثم يس ثم الفرقان ثم الملائكة
ثم مريم ثم طه ثم الواقعة ثم الشعراء ثم النمل ثم القصص ثم بنو اسرائيل ثم يونس ثم هود
ثم يوسف ثم الحجر ثم الانعام ثم الصافات ثم لقمان ثم سبا ثم الزمر ثم المؤمن ثم حم
السجدة ثم حم عسق ثم الزخرف ثم الدخان ثم الجاثية ثم الاحقاف ثم الذاريات ثم
الغاشية ثم الكهف ثم النحل ثم نوح ثم ابراهيم ثم الانبياء ثم قد افلح المؤمنون ثم
ثم الم السجدة ثم الطور ثم تبارك الملك ثم الحاقة ثم سال سايل ثم عم يتساءلون ثم
النازعات ثم اذا السماء انفطرت ثم اذا السماء انشقت ثم الروم ثم العنكبوت ثم
المطففين فهذه خمسة وثمانون سورة نزلت بمكة بهذا الترتيب واول ما نزل بالمدينة
سورة البقرة ثم الانفال ثم آل عمران ثم الاحزاب ثم الممتحنة ثم النساء ثم اذا زلزلت
ثم الحديد ثم سورة محمد عم ثم الرعد ثم الرحمن ثم هل اتى على الانسان ثم الطلاق ثم
لم يكن ثم الحشر ثم اذا جاء نصر الله ثم النور ثم الحج ثم المنافقون ثم المجادلة ثم الحجرات
ثم التحريم ثم الجمعة ثم التغابن ثم الصف ثم الفتح ثم المائدة ثم براءة فهذه جملة ما نزلت
بالمدينة وانما لم يذكر الفاتحة لانها مختلف في نزولها انه بمكة او بالمدينة او بهما
مرتين مرة حين فرضت الصلوة بمكة ومرة حين حولت القبلة بالمدينة وفايدة نزولها
مرتين التعظيم والتقرير فان الشيء اذا كرر قرر وقيل التوبة مقدم على المائدة و
يروى ان النبي عم قال في خطبة حجة الوداع يا ايها الناس ان آخر القرآن نزولا
المائدة فاحلوا حلالها وحرموا حرامها واختلف في التطفيف فقال ابن عباس
رض هي مدنية وقال عطاء رض هي آخر ما نزل بمكة وقال قتادة رض سورة الزلزلة مدنية
خلافا للباقين وقال في عين المعاني سورة التطفيف نزلت بين مكة والمدينة و
ما صنفت الى المدينة قال الفاضل في شرح الكشاف القول الثاني انها
مدنية فقط ظاهر البطلان ولئن لم يذكره في الكشاف اما اولا فلان سورة الحجر
مكية بالاتفاق ومنها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو الفاتحة
فقد آتاه فيما مضى واما ثانيا فلما رواه الثعلبي رض باسناده عن علي رض انه قال
نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش واما ثالثا فلانه لا يمكن ان يقال
انه اقام بمكة بضعة عشر سنة ويصلي بفاتحة الكتاب وقد قال لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فيمكن ان يقال قد مر ان في سبع من المثاني ثلاثة اقوال فان اريد بها
جميع القرآن فلا شك ان آتيناك بمعنى نوتيك من قبل ونادى اصحاب
الجنة وكذا ان اريد السبع الطوال لان البقرة وآل عمران والانفال منها وهي مدنية
فيحمل على ذلك اذا اريد الفاتحة ايضا حملا على الغالب اما الحديث الناطق بانها
الفاتحة فيجوز ان يراد ان محل السبع المثاني اي كل مقاصدها ومحصل فوايدها
الفاتحة كما انها ام الكتاب لذلك ويدل على ذلك عطف القرآن العظيم عليها
واما ثالثا فلانه يقول عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فقال الاستاذ رض انه انما
يتم لو كان الصلوة المؤداة بمكة مرادة بالحديث وانما يكون مرادة لو كانت الفاتحة
نازلة بمكة فلو فهم نزولها بها من الحديث لزم الدور قلت الذي يتوقف عليه
التناول والارادة هو نفس نزول الفاتحة ووجودها والموقوف على التناول
والارادة ليس نفسه بل فهمه فلا دور وتوضيحه ان تناول لفظ الحديث للصلوة
المؤداة انه بمكة ثابت بعموم اللفظ وهو دليل وجود الفاتحة فهو بثبوت دليل الشي

وجوده كما هو الطريق في كل برهان ان تعم يمكن ان يقال عمومه غير قطعي الارادة
فلا يثبت التناول وذلك لان الصلوة فرضت بمكة وليس جميع شرايطها فرضت
مقارنة لها كالوضوء والتيمم الثابتين بسورة المائدة وهي من اواخر ما نزلت بالمدينة فالصلوة
التي ادنيت بين فرضيتها وفرضيته وطايفها خارجة عن العموم فيجوز ان يكون الفاتحة و
كذلك الوجه الثاني في العلم بمواضع نزوله وله من تلك الحيثية اقسام منها ما نزل
بمكة وحكمها مدني او بالعكس ومنها ما نزل بجحفة او بيت المقدس او بالطايف وبالحديبية
ومنها ما نزل ليلا او نهارا ومشيعا او مفردا ومنها آية مكية في السورة المدنية وبالعكس
ومنها ما اتى به من المدينة الى مكة وبالعكس او من مكة الى الحبشة ومنها ما نزل مجملا
او مفسرا او مرموزا فقول النازل بمكة وحكمه مدني كقوله تعالى في سورة الحجرات يا ايها
الناس انا خلقناكم الآية نزل يوم فتح مكة والسورة مدنية اي نازلة بعد الهجرة وقوله تعا
في سورة المائدة اليوم اكملت لكم دينكم الآية نزل يوم عرفة حين الوقوف فبركت الناقة
العضباء على ركبتيها من هيبة الوحي والمائدة مدنية وعكسه كقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الآية نزل في حق حاطب بن ابي بلتعة وسارة و
والكتاب الذي دفعه الى السارة والخطاب مع اهل مكة والسورة مدنية وقوله تعالى
في النحل والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا الايات الى قوله ويفعلون ما يؤمرون
نزل بالمدينة والخطاب مع اهل مكة واول سورة البراءة الى قوله تعالى انما المشركون نجس
خطاب مع مشركي مكة والسورة مدنية ومن النازل بمكة ويشبه المدني قوله تعالى و
قوله تعالى في سورة هود اقم الصلوة طرفي النهار الآية نزلت في ابي اليسر الانصاري والمراد
التي راودته عن نفسها فانت والقصة مشهورة ومن عكسه قوله تعا في سورة الانبياء لو
اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا الآية نزلت في نصارى نجران والسورة مدنية
وكذا سورة والعاديات برواية ابن واقد وقوله تعالى في سورة الانفال ان كان هذا
هو الحق من عندك الآية نزلت في حق النضر بن الحارث اما النازل بجحفة فكقوله تعالى في
سورة القصص ان الذي فرض عليك القرآن الآية واما النازل ببيت المقدس في سورة
الزخرف واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية نزل ليلة المعراج حين اقتدى
الانبياء عليه السلام في الصلوة بنبينا صلعم وحين سلم نزل جبرئيل عم واما النازل و
بالطايف فقوله تعالى في سورة الفرقان الم تر الى ربك كيف مد الظل الآية وفي سورة
الانشقاق بل الذين كفروا يكذبون والله اعلم بما يوعون يعني كفار مكة واما النازل
بالحديبية فقوله تعا في سورة الرعد وهم يكفرون بالرحمن حين امر النبي عم ان يكتب في
كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل بن عمرو لا نعرف الرحمن الا رحمن اليمامة
فنزل قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن ونزل ابتداء سورة الحج في غزاة بني المصطلق
فلم ير اكثر باكيا من تلك الليلة وقوله تعالى في سورة المائدة والله يعصمك من الناس
في بعض الغزوات حين قال الرسول عم من يحرسني الليلة وكانوا يحرسونه فخرج من الخيمة
وقالوا انصرفوا فقد عصمني الله والنازل في الليل كقوله تعا في سورة القصص انك
لا تهدي من احببت الآية قالت عائشة رض كنت مع الرسول عم في الاضطجاع حين نزلت
والنازل مشيعا كسورة الفاتحة نزلت ومع جبرئيل عم الف ملك مقرب بحيث سمع
العالم اصوات تسبيحاتهم فسجد النبي عم من تلك الهيبة وقال سبحان الله والحمد لله
وكسورة الانعام نزلت ومعه سبعون الف ملك ونزلت آية الكرسي مع ثلثين الف

ملك

ملك وفي كل سورة الكهف وسورة يس اثنا عشر الف ملك ومع سورة اخلاص في
بعض الروايات اربعون الف ملك واما الايات المدنية في السورة المكية ففي سورة الانعام
ست ايات قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الى الاثنين وردت في حق مالك بن الصيف
الصيف وقوله تعالى ومن اظلم ممن افترى الآية وردت في عبد الله بن سعد وفي مسيلمة
الكذاب وقوله تعالى قل تعالوا اتل الى اخر الايات الثلاث نزل بالمدينة ايضا
وكذا سورة الاعراف مكية الا ثلاث ايات واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر
الى اخر الايات الثلاث وكذا سورة ابراهيم الا قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا الى اخر
الاثنين وكذا سورة النحل مكية الى قوله والذين هاجروا في الله والباقي مدني وكذا سورة
بني اسرائيل الا قوله وان كادوا ليفتنونك الآية وكذا سورة الكهف الا قوله واصبر نفسك
مع الذين يدعون الآية وكذا سورة القصص الا قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب
نزلت في اربعين رجلا من مؤمني اهل الكتاب قدموا من الحبشة واسلموا وكذا
سورة الزمر الا قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا وكذا الحواميم السبع الا قوله في الا
الاحقاف قل ارايتم ان كان من عند الله لو لا نزل في ابن سلام واما الايات المكية
في السورة المدنية ففي سورة الانفال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم يعني اهل مكة
وفي سورة التوبة ايتان من اخرها لقد جاءكم الاثنين وفي سورة الرعد قوله تعا ولو
ان قرانا سيرت به الجبال الآية وفي سورة الحج اربع ايات وقوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي الايات واول سورة الماعون الى قوله فويل للمصلين و
والباقي مدني واما ما ذهبوا به من مكة الى المدينة فاول سورة ذهبوا بها سورة يوسف
ثم سورة الاخلاص ثم من سورة الاعراف قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله
اليكم جميعا واما مكيته فمن سورة البقرة قوله تعالى ويسئلونك عن الشهر الحرام الآية
في غزاة بطن نخلة ودفعه عبد الله بن جحش وعمرو الحضرمي ثم آية الربوا في ثقيف ومن
سورة البراءة تسعون آية ارسلوها مع علي رض الى مكة حين نبذ داعية الكفار ومن سورة
النساء الا المستضعفين من الرجال والنساء الى قوله غفورا رحيما ارسلوها في غزوة
المتخلفين من الهجرة واما ما ذهبوا به من المدينة الى الحبشة فست ايات من سورة
آل عمران ارسلها النبي عم الى جعفر الطيار ليقرأ على اهل حبشة وهي قوله تعا قل يا اهل
الكتاب تعالوا الى كلمة الايات وصار سبب اسلام النجاشي على ما في القصة واما
ما نزل مجملا فكقوله تعالى ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا ذلك من انباء القرى
نقصه عليك وكل خطاب عام وخبر عام وامر يحتاج الى التفسير من هذا القبيل واما
ما نزل مفسرا وكالقصص البينة والاخبار الواضحة مثل قوله تعالى قد افلح المؤمنون
الايات وقوله تعالى التائبون العابدون الآية والخطابات الواضحة وقوله تعالى
الله الصمد قيل مفسرها بعده وقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا مفسرها بعده واما
ما نزل مرموزا فكقوله تعالى طه قيل معناه يا رجل بلغة عك وقيل طوبى وهاوية
وقيل طاهر وهادي وفي يس قيل معناه يا انسان وقيل يا سيد البشر وقيل يا سني
القدر وكذا جميع فواتح السور وهذه قواعد مروية عن اهل التفسير قال صاحب البصاير
روي عن عروة بن الزبير انه قال كل سورة فيها ضرب الامثال وذكر القرون الماضية
فهي مكية وكل سورة فيها شرايع الاحكام وفرايض الاسلام وحدود الاثام فهي مدنية
وكل عبادة في القرآن فهي بمعنى التوحيد وكل خطاب بقوله يا ايها الناس فهو لاهل

مكه ويا ايها الذين امنوا خطاب لاهل المدينه ويا اهل الكتاب خطاب لليهود والنصارى
وكل قل في القران خطاب للنبي عم واقول فان قلت البقره مدنيه وفيها ضرب الامثال
وذكر القرون الماضيه ونحو الانعام والذاريات والتطفيف وغيرها مكيه وفيها
الترغيبات والتنفيرات للاوامر والنواهي قلنا هذه كليات غالبيه الاحكام كما يقال
ما من عام الا وقد خص عنه البعض وبذلك يسقط اعتراض الفاضل على الكشاف
على قوله بلغنا باسناد صحيح عن ابراهيم عن علقمه ان كل شي نزل فيه يا ايها الناس فهو
مكي ويا ايها الذين امنوا فهو مدني فقوله يا ايها الناس خطاب لمشركي مكه بان قال
اولا التفريع انما يستقيم ان لو لم يكن في مكه الا المشركون وليس كذلك بل فيها المؤمنون
وثانيا بان سوره البقره مدنيه وفيها يا ايها الناس وذلك لما قلنا ان الحكم
غالبي اي بالنظر الى الغالب ولا يرد شي منهما اما الاول فلان اغلب المشركين
اهل مكه ورؤساؤهم وتنزيل الجل منزله الكل واما الثاني فلان المفهوم من
تفريعه ان المراد بالمكيه مكيه الخطاب اي كونه لاهل مكه كما قال عروه صريحا و
لا مكيه النزول ولا منافاة بين كون النزول مدنيا والخطاب مكيا كما مر غير
ان ما مر ان الممتحنه مدنيه النزول ويا ايها الذين امنوا فيها خطاب لاهل
مكه يرد عليه اذ لم يعتبر فيه حال المخاطب لكن كون الحكم غالبيا سادا بابا على
صوته برفعه الوجه الثالث في النسخ الذي بمعرفته ومراعاته يحترز عن التفيح
الفاحش والتاويل الفاسد وفي وقوعه حكمه باهره لاهل البصيره الزاهره و
فان قوله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وليس عليكم في الدين من حرج موذن
بان يقتضي الحكمه والتكليف مراعاة حال المكلفين جمله وتفصيلا فشانه ان يتغير
حسب تغير احوالهم كالطبيب ينهى عن الشي في الشتاء ثم يامر به في الصيف وذلك التغير
بالنسبه الى علام الغيوب بيان امد الحكم الاول لا ابتداء وبالنسبه الى من لا يعلم الغيب
تبديل لامتداده الظاهر الى التوقيت ولاطلاقه الى التقييد وله وجوه من الحكم
الاول اظهار الربوبيه بانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد الثاني بيان العبوديه
ان شان العبد انتظار امر السيد والمسارعه الى الطاعه كما قال الله ان كل من في
السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا الثالث الابتلاء ليتميز المنقاد عن المتمرد
كما قيل الدنيا او الامتحان فالذهب يمتحن بالنار والعبد بالابتلاء الرابع اظهار
اثر الكلفه فان الطاعه بقدر الطاقه كما قال الله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من
حرج السادس نقل الضعفاء الى اليسر قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وقال عم خير دينكم ايسره وان الدين يسر اما الكلام في معناه اللغوي من انه
النقل او الازاله وفي حده الشرعي من انه بيان امد الحكم وفي شروطه من كونه كلما
شرعيا لا حسيا وعقليا ومطلقا ظاهرا لا موبدا ولا موقتا وباخر الناسخ وكونه كالمنسوخ
في القوه وفي دفع ادله امتناعه لمنكريه كاليهود وبعض اهل الملل فقد استوفينا
في فصول البدايع لنا الذي يهمنا الان وجوه معرفه الناسخ والمنسوخ الاول انها
واجبه لان ابن عباس رض قال من لم يعرف الناسخ من المنسوخ خلط الحلال والحرام
وقال عم ان محرم الحلال كمحل الحرام واليه يشير قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك
الايه وقال ما امن بالقران من استحل محارمه وروي ان عليا رض دخل مسجد الكوفه
فراى ابن داب يفتي للناس فقال ايها الشيخ هل تعرف الناسخ من المنسوخ قال

ماكتبنك

ماكتبنك قال ابو يحيى قال انت ابو اعرفوني اي يريد ان يعرف نفسك بالجهل وليس
لك استحقاق هذا المكان حتى يعرف الناسخ من المنسوخ ويروى عن حذيفه اليمان رض
انه قال لا يجوز ان يفتي الا احد الثلثه امير عالم بمصالح الخلق او متبحر في العلوم مامور
من جهه الامير العادل او من له المعرفه التامه بالناسخ والمنسوخ الثاني ان المنسوخات
ثلاثه انواع الاول منسوخ التلاوه والحكم قال انس رض كان في القران سوره تعادل
سوره براءه كنا نقراها في زمان الرسول عم نسخت بالكليه ولم يبق منها في لساننا الا هذا
لو كان لابن ادم واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه
رابعا ولا يملا جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب وقال عبد الله
بن مسعود عم لقنني رسول صلعم ايه حفظتها او كتبتها في المصحف ثم تبينتها فراجعت
المصحف واذا هي محوه فاتيت النبي عم وحكيتها وطلبتها فلم يذكرها النبي عم ايضا
وقال يا عبد الله قد نسخت تلك الايه واعلم صلعم حتى نزل جبرئيل عم بقوله سنقرئك فلا تنسى
ثم قيده بالمشيه لئلا يامن في دار الامتحان بالكليه فقال الا ما شاء الله انه يعلم الجهر
وما يخفى الثاني منسوخ التلاوه دون الحكم روي عمر بن الخطاب رض انه قال لولا ان
الناس يقولون زاد عمر في كتاب الله تعالى انه لامرت ان يكتب على المصحف انه كنا
قراناها على عهد رسول الله لا ترغبوا عن ابائكم فان ذلك كفر بكم الشيخ والشيخه اذا
زنيا فارجموهما البته نكالا من الله والله عزيز حكيم فان قلت رجم الشيخ والشيخه مطلقا
ليس بحكم ثابت قلت سمعت ممن اثق به يروي استعمال الشيخ والشيخه بمعنى المحصن والمحصنه
في عرف العرب هذا ولا اقل من ان يكونا مجازين في المحصن والمحصنه لان الغالب
ان حال الشيخه تحقق الاحصان الثالث منسوخ الحكم دون التلاوه وذلك يتحقق في
ثلث وستين سوره سنفصلها الثالث في ترتيب المنسوخات اول ما نسخ هو خمسون
صلاة الى خمسه للتخفيف حين طلبه الرسول عم فاستصوب موسى عم ثم تحول القبله
بعدما كان للمصلي ان يتوجه حيث جا لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله الى بيت المقدس
بمكه امتحانا للمشركين ومنه الى الكعبه بالمدينه امتحانا لليهود ثم عاشورا بثلثه ايام
من كل شهر ثم ذلك بصوم رمضان ونسخ قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم اي على
النصارى في حرمه الاكل بعد العشاء او النوم بقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم
الخيط الابيض الايه وقوله احل لكم الايه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على القول فان
المطيق كان مخيرا بين الصوم والفديه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ثم صرف ما فضل
من قوت العيال الى الصدقه في الابتداء لنشاط القوم في الوفا قال الله تعالى ويسئلونك
ماذا ينفقون قل العفو الى ربع عشر الفاضل تيسيرا للاداء وصار مالا مل النسخ من الكبار
ثم الصفح عن المشركين لضعف الاسلام في مايه واربع عشره ايه من اربع وخمسين سوره بايه
السيف نحو قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافه
لاعلاء الدين ثم الامر بقتال اهل الكتاب الى ان يعطوا الجزيه وهو قوله تعالى قاتلوا الذين
لا يومنون بالله الايه ثم الارث بالولاء بتوريث ذوي الارحام لانهم ذو نسب ثم ميراث
ذوي الارحام بالوصيه لانها اختيار الميت ثم الوصيه بايه الميراث لانه تعالى اعلم
بقدر الاستحقاق ثم رد نفي المشركين عن الحرم والمسجد الحرام بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا ثم العهد الذي كان بينه صلعم وبين المشركين بواسطه علي رض
رده في عرفات اليهم بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم

الرابع في التعداد السورة التي فيها الناسخ او المنسوخ فنقول السوره التي ليس فيها ناسخ
ولا منسوخ ثلاث واربعون الفاتحه ويوسف ويس والحجرات والرحمن والحديد و
والصف والجمعة والتحريم والملك والحاقه ونوح والجن والمرسلات والنباء والنازعات
والانفطار والتطفيف والانشقاق والبروج والفجر والبلد والشمس والليل والضحى
والانشراح والقلم والقدر ولم يكن وزلزلت والعاديات والقارعه والتكاثر والهمزه
والفيل وقريش والماعون والكوثر والنصر وتبت والاخلاص والفلق والناس والتي فيها
الناسخ دون المنسوخ ست سورة الفتح والحشر والمنافقون والتغابن والطلاق والاعلى
والتي فيها المنسوخ دون الناسخ اربعون الانعام والاعراف ويونس وهود والرعد
والحجر والنحل وبني اسرائيل والكهف وطه والمؤمنون والنمل والقصص والعنكبوت
والروم ولقمان والمضاجع والملائكه والصافات وص والزمر والمصابيح والزخرف
والدخان والجاثيه والاحقاف وسورة محمد وق والنجم والقمر والممتحنه والمعارج والقيمه
والانسان وعبس والطارق والغاشيه والتين والكافرون والتي فيها الناسخ والمنسوخ
خمس وعشرون البقره وآل عمران والنساء والمائده والانعام والتوبه وابراهيم ومريم
والحج والنور والفرقان والشعراء والاحزاب وسبا والمؤمن والشورى والذاريات والطور
والواقعه والمجادله والمزمل والمدثر والتكوير والعصر ثم قال صاحب التفاسير وجملة الآيات
المنسوخه مائتان واربع آيات قال في عين المعاني وذلك لان اصحاب النسخ عدوا الاستثناء
والتخصيص والتعليق والابدال والتقييد بالوصف نسخا لما بين الكل من التغير وبين كل اثنين
منها فرقان مبين وعلى اصل كل واحد برهان متين واقل ذلك ان النسخ رفع الحكم بعد
التمكن من الفعل فلا يكون الا امرا اخبارا والتخصيص يصح متصلا على المذهبين والاستثناء
والتعليق والتقييد تغيرات يدخل الكلام قبل التمام فلا يصح الا متصلا ولكنا اجرينا
على اعتدادهم تسليما لهم على مرادهم فقلنا على حسب اعتقادهم المنسوخ في البقره عشرون موضعا
وفي آل عمران عشره وفي النساء تسعه عشره وفي المائده تسعه وفي الانعام ثلثه عشر
وفي الاعراف موضعان وفي الانفال خمسه وفي التوبه ثمانيه وفي يونس سبعه وفي هود
ثلثه ويوسف لا نسخ فيهما وفي الرعد موضعان وفي ابراهيم موضع وفي الحجر خمسه وفي النحل
سته وفي بني اسرائيل ثلاثه وفي الكهف موضع مختلف فيه وفي مريم خمسه وفي طه موضعان
وفي الانبياء ثلاثه وفي الحج ثلثه وفي المؤمنين موضعان وفي النور سبع وفي الفرقان موضع
وفي الشعراء موضع وكذا في النمل والقصص وفي العنكبوت موضعان وفي كل من الروم
ولقمان والسجده موضع وفي الاحزاب موضعان وفي سبا وفاطر موضع وفي يس موضع
مختلف فيه وفي الصافات اربعه وفي ص موضعان وفي الزمر سبعه وفي المؤمن موضعان
وفي السجده موضع وفي الشورى سبعه وفي الزخرف موضعان وفي الدخان موضع وفي
الجاثيه موضع وفي الاحقاف موضعان وفي محمد موضع وفي الفاتحه لا ناسخ وفي
الحجرات لا ناسخ وفي الواقعه موضع عند مقاتل وفي الحديد لا ناسخ وفي المجادله موضع
وفي الحشر ناسخ وفي الممتحنه موضعان وفي الصف والجمعه لا نسخ وفي كل من المنافقين
والتغابن والطلاق ناسخ وفي التحريم والملك لا نسخ وفي ن موضعان وفي الحاقه
لا نسخ وفي المعارج موضعان وفي نوح والجن لا نسخ وفي المزمل والمدثر موضع وفي
القيمه موضع وفي الانسان موضعان وفي المرسلات والنباء والنازعات وعبس
لا نسخ وفي كورت موضع ومن انفطرت الى الطارق لا نسخ وفي الطارق موضع

وفي الاعلى ناسخ وفي الغاشيه موضع ومن الفجر الى التين لا نسخ وفي التين موضع ومن اقرا
الى العصر لا نسخ وفي العصر استثناء ثم الى الآخر لا نسخ سوى لكم دينكم واعلم ان الرابع
ما بين واربع مختلف فيه وان تعيين المواضع بحث عنه في اول كل سوره لانه احد الامور
السبعه الملتزم بيانها لكل في اولها الوجه الرابع في عدد آيات جملة القرآن وكلماتها وحروفها
مجملا ومفصلا وبعضها وفيها اختلاف وسببه في الآية اختلاف التوقيف وفي الكلمه عد
نحو الجار والمجرور مما بينهما وشبهه الاشتباك كلمة واحدة وكلمتين وفي الحروف اعتبار الكتابة
او اللفظ نحو عدد المشدده واحدا او اثنين فنقول اما عدد سوره القرآن مما اتفق عليه مائة
واربع عشرة واما عدد آياته فعند الكوفة رواية على رض ستة آلاف ومائتان وست وثلثون
وعن ابن مسعود رض ستة آلاف ومائتان وثمان عشره وقال معاذ النحوي سبع عشره وعند
ابي جعفر يزيد القعقاع رض عشره آيات وعند البصره ستة الاف ومائتان واربع آيات قال
القاضي صاحب البصاير رض ومن هذا المبلغ الف وستون في القصص والف ومائتان
في التوحيد وصفات الحق والف في ترتيب الولاية والسلطنه واربعمائه في الادعيه و
التعويذات واربعمائه في المعاملات ومائه في عدد العصاه ومائه في ضمان ارزاق
الخلق وسبعون في الجهاد وخمسون في الحج والباقي في حكم النكاح والطلاق واما عدد كلماته
مع مقطعات فواتح السوره سبعون الفا وسبعه الاف واربعمائه وسبع وثلثون وفي رواية
عطاء بن يسار سبعون الفا وسبعه الاف ومائتان وسبع وسبعون واما عدد حروفه
فثلثمائه الف وثلاثه وعشرون الفا وستمائه واحد وسبعون وعن راشد بن محمد رض قد
شهد عند الحجاج بانها ثلثمائه الف واحد وعشرون الفا ومائه وثمانون وفيه اقوال اخر واما
عدد نقطه فمائه الف وست وخمسون الفا واحد وثمانون ثم الالف ٤٨٨٠٥ والباء
١١٢٥٢ والتاء ١٠١٩٩ والثاء ١٢٧٦ والجيم ٣٢٧٣ والحاء ٣٩٩٣ والخاء ٢٤١٦
والدال ٥٦٤٢ والذال ٤٦٩٩ والراء ١١٧٩٣ والزاء ١٥٧٠ والسين ٥٨٩١
والشين ٢٢٥٣ والصاد ٢٠١٧ والضاد ١٦٠٧ والطاء ١٢٧٤ والظاء ٨٤٢ والعين
٩٢٢٠ والغين ١٢٠٨ والفاء ٨٤٩٩ والقاف ٦٨١٣ والكاف ٩٥٤٣
واللام ٣٣٤٣٢ والميم ٢٦١٣٥ والنون ٢٦٥٦٠ والواو ٢٥٥٣٦ والهاء
١٩٠٧٥ والياء ٢٥٩١٩ كذا في البصاير والله اعلم الباب الرابع في استمداد علم
التفسير انما عند من قال لا يجوز لاحد ان يتعاطى تفسير شيء من القرآن وان كان عالما اديبا
متسعا في معرفة الادلة والفقه والنحو والاخبار والآثار وليس له ان يتجاوز عما روي له
تمسكا بوعيدات التفسير بالراي كما مر فلا استمداد عنده الا من الروايه واما من قال من
كان ذا ادب وسيع فموسع له ان يفسر كما هو الحق باقتضاء المدح بالتدبر والترغيب الى التفكر
واشاره الى ان في القرآن تفصيل كل شيء وتبيانه ودلاله اجماع السلف على الاجتهاد
في الاستنباط ابتهاجا بالاندراج تحت قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي
الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فله عندهم استمداد من جهتين من حيث لفظه ومن
حيث معناه لوقوع ما يتعسر فهم الاكثرين عن حقايقه فيهما اما من حيث اللفظ فلوقوع
خلاف الظاهر فيه من حيث انه عاده البلغاء من المجاز والحذف والقصر والاجمال والتخصيص
والتقديم والتاخير والتجوز والاستعاره والكنايه وغيرها وذا مقتضى دلالة اللفظ
اليسير على المعنى الكثير على ما قال صلعم اوتيت جوامع الكلم كما ان في قوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة من وجوه مصالح حفظ النفس الذي هو اهم المهمات واقدم الضروريات ما لا يحصى

وفي قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون دفع كل سعيهم عن اولياء الله لانحصاره
في حصول مكروه او فوت محبوب وفي قوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة نفي كل آفة عن فاكهة الجنة
ونحو ذلك مما لا يحصى واما من حيث المعنى فلانطوائه على اصول يتشعب منها فروع دينيه
يقينيه وغصون شرعيه تحسينيه وحقايق حقيه وخلقيه ودقايق قلبيه وخلقيه ووظايف
اسلاميه اركانيه ولطايف ايمانيه روحانيه وعجايب سريه احسانيه بعضها بينه نبيه عم
وبعضها فوضه الى استنباط الراسخين من امته تشريفا لهم وتقريبا لمنزلتهم من منزلة الانبياء
عم على ما قال عم كاد امتي يكونون انبياء وعلماء امتي كانبياء بني اسرائيل وقال الله تعالى •
جعلناكم امة وسطا وكنتم خير امة اخرجت للناس فما من نجد بدا ونرد بدد وبتيان او برهان
في عقلي او سمعي الا والتامل بعينه انه قد نطق به القرآن اما بعبارته او اشارته او صريحه
او كنايته او حقيقته او استعارته لكن لا على داب الحكماء المناهين بل على عادة افتنات
العرب العرباء المتعجبين وذلك لحكمتين العظيمتين احدهما ما يشير اليه قوله تعالى وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والاخرى ان الحاجة الى استعمال الدقايق في الاحتجاج
على الحقايق ليس الا العاجز عن اتمام المرام بالاجلى وللاجلى من الكلام تنتفع العوام جليها
ويتبع فهم الخواص اسرارها وخفيها على ما قال عم لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد
ولكل حد مطلع فلهذا كل كان حظه في العلوم اوفر كان نصيبه من علم القرآن اكثر وهو
وعني الحوالة في مواضع من الكتاب الى تدبر اهل البصاير وتفكر اولي الالباب اذا تقرر
هذا فنقول المقاصد القرآنيه اما العلوم الايمانيه او الاعمال الاسلاميه اعني معرفة
الحق ليعتقد والخير ليعمل به ومجمل الاول الايمان بالله وبملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر ويسمى علم التوحيد والصفات والافعال ومجمل الثاني علم الشرايع والاحكام
ولان مقصود العلم العمل ومقدمة العمل العلم فلا غناء لكل منهما عن الاخر تقاربا في
عامة القرآن نحو قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب ولا تحصل
هذه المقاصد منه الا بعلوم لفظيه يعرف دلالات الفاظه وعلوم عقليه يعرف الارتباط
بين مفهوماته وهذان كسبيان بعد ان العلم الثالث الوهبي وهو علم يورثه الله
من عمل بما علم كما قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وهو كمهدي
المذكورة المراده بقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهو الطيب من القول والصراط
الحميد وسيجيء ما من مراتب في تفسير اهدنا الصراط المستقيم ان شاء الله تعالى اما العلوم
اللفظيه التي لا بد له منها فان تعلقت بالدلالات الجوهرية فاللغة او بمناسبة ما بين تلك
الدلالات فالاشتقاق وان تعلقت باحوال اللفظ من حيث دلالتها على ما وضعت
لها المسمى اصل المعنى فتلك الاحوال ان كانت عن الاعراب والبناء فعلم الصرف وان كانا
اباهما فعلم النحو وان تعلقت باحوالها لكن من حيث افادتها لازمه المسمى معنى المعنى
فمن حيث نفس الافادة علم المعاني ومن حيث طرق الافادة المختلفة وضوحا وخفاء
علم البيان وان تعلقت باحوال زايدة على اعتبار الدلالات والافادة مفيدة حسنها
اللفظي والمعنوي فعلم البديع وان تعلقت لا بالدلالة بل بكيفية التلفظ المخصوص
بالقرآن فعلم القراءة فهذه ثمانية من العلوم اللفظيه لا بد للمفسر منها اما المعرفة لفظ القرآن
او معناه او حسنه واعجازه واما العلوم المعنويه التي لا بد له منها فان تعلقت لا بالدلالة
بل بروايته اسباب النزول وشرح القصص التي ينطوي عليها القرآن من سير الامم السالفة
فعلم القصص والاثار وان تعلقت بالسنن التي تبين مجملها وتوضح مبهمها كما قال

مطلب المقاصد القرانية

مطلب اما العلوم اللفظية فثمانية

مطلب واما العلوم المعنوية فثمانية ايضا

الله تعا

الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فعلم الحديث وان تعلقت بالدراية فاما بالعقايد الاصليه
الدينيه او بالشرايع الفرعيه والمتعلق بالعقايد ان حصل بالجهد النظري والجد العقلي برعاية
قوانينه والتامل في براهينه فعلم الكلام وان كان بالالهام الالهي والواهب الرباني لمن
تعلق به فيض فضله فعلم الحقايق الذي يسمى وهبيا وان تعلقت بالشرايع الفرعيه فاما بتقرير
مرتبه واصول مطرده لانه منها في استنباط الاحكام الفرعيه من دلالاتها اللفظيه كنسبة
الناسخ الى المنسوخ والعام الى الخاص والمطلق الى المقيد والمجمل الى المبين والعبارة الى
الاشارة والدلالة والاقتضاء ونسبة ما يجري القياس فيه الى ما لا يجري وغيرها فهو
اصول الفقه وان تعلقت بتعيين الحاصل من هذه القواعد فان طلب لسياسة
الرعيه والاقارب فعلم المعاملات والمزاجر وان طلب لسياسة النفس فعلم العبادات
والاخلاق وان طلب الارشاد الغير بهذه العلوم ترغيبا او ترهيبا فعلم التذكير فهذه
ايضا ثمانية من العلوم المعنويه فمن استكمل هذه الستة عشر علما فقد استوفى استعداده و
خرج قطعا عن كونه مفسرا برايه ومن نقص منها ما ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن
فاحس نقصه واستعان بارباب واقتبس منهم لم يكن ان شاء الله من المفسرين برايه
فان القايل بالراي كما مر من لم يجتمع عنده الالات فقد فسر تخمينا وظنا غير مستند الى الدلالة
فكان شهادة بغير علم بالصواب فاستحق بالوعيد وان اصاب او المراد انه قطع بين ذلك
الحاصل برايه كما قال فخر الاسلام اذ التفسير هو الكشف بلا شبهة فنصب نفسه صاحب
وحي لا فهم فضلا عن ان يكون شاهدا بغير علم فلذلك وجب على من تصدى لتفسير القرآن
ان يستشعر لتقوى الله متعبدا من شرور نفسه والاعجاب بما عندها وان يكون ايهامه
لفهمه لا لفهم السلف ممن صحب الرسول عم وشاهد الوحي والنزول فان قلت استمداد
علم التفسير مما له مدخل في التلفظ بالقرآن او تنوير معناه بالبيان كالعلوم العربيه الاليه
وعلم القصص والسير والسنن النبويه وكما لا اصول الفقه من قواعد الاستنباطات الشرعيه
ظاهر اما ساير العلوم الستة عشر فهي المقصوده منه والمستفاده كما مر انها غاية له ومن
ثمراته والمستفاضه فلو استمد منها كان دورا قلت لما كان القرآن بحرا لا ينقضي عجايبه
ولا ينتهي غرايبه لم يبلغ جهد لاستنفاع وحق الاستنباط منه حدا يقف الامر عنده
ولا يبقى وراءه ما يتم السعي فيه فاذا علم حقايق ما استنبطه السلف ودونه ومن اين
اخذه واي طريق للفهم عينه كان ذلك مفتاحا صحيحا لما لم يتهيا لهم من فتح متعلقاته
ومنها جامعا الى ما لم يسبق الوقوف عليه من كنوز رموز اشاراته فان الفيض الالهي
غير معدود • واللطف الرباني غير مسدود • كما قيل لم يغلق باب الملكوت • ولكل نفس طالبه
قسط من اسرار اللاهوت • فحين كان مستحصل هذا الطالب للحاصل الاول غير لم يستلزم
استمداده منه دورا وهنا آخر الكلام • بحمد الله العلام • في الابواب الاربعة لمقدمات
التفسير • والان اوان ان نشرع في نفس التفسير • متوكلا على توفيق التقدير • الذي ييسر
كل عسير بسم الله الرحمن الرحيم وها انا آخذ في المقصود الذي عن تمهيد لعدد ولواضع
هي عدة • الاول ان كل فصل يفرد فكره فنظم الكتاب العزيز المتعلق هو به يقدم بتمامه ذكره
لئلا يتوهم تطبيق حقايقه عليه وتحقيق متعلقه بين يديه الثاني ان يبدا في كل فصل
ببيان حسن موضعه وانه بالنسبة الى نفسه كالفاتحة او الى ما قبله كغيرها في كمال المحل
وموقعه ثم يعقب بالوجوه اللفظيه تصويبا للبعض مما في نظمه من النكات المسكية تحسينا
فيها اولا بقولي قراءتها الى كيفية القراءات المتواترة لانها المطلوبة ولي وجوهها المرغوبة

المقبولة وثانيا بتولى لغتها الى ما يعتنى به من مهمات متن اللغة والاشتقاق والمقاصد
الصرفية على الاطلاق وثالثا بتولى اعرابها الى ما يتعلق بين المطالب النحوية بما فيها
من الخلاف والوفاق ورابعا بتولى بيانها وجوه الفنون الثلاثة المتعلقة بمقومات
البلاغة وتوابعها اعنى ما يليق ذكره منها بحسب كل من مواقعها فان استيفاء نكت
ذلك المطلوب لا يمكن الا لعلام الغيوب الثالث ان يشار بعد ذلك الى وظايف
الفنون الشرعية سواء كانت متعلقة بالرواية النقلية او بالدراية العقلية فاقدم ما
يجب علىّ ذكر التفسير بوجوه بها روايته ثم ما ناسب المقام واقتضاه داعية الاهتمام
من تحقيق احاديث وردت مناسبة له في الاخبار او الاحكام ثم ذكر ما فيه من احكام
العقايد الدينية والقواعد اليقينية المعلومة في علم الكلام ثم ذكر ما يتعلق باستنباط الاحكام
من اصول البدايع وفروع شرايع الاسلام كل ذلك بقدر ما يقتضيه برتصه الحال وتقتضيه
المقام ثم ذكر لطايف علم الحقايق ثم تعقيبه بالوظايف الخلقية من علم الدقايق ثم
تتميم الفصل بالقول الكبير من الترغيب والترهيب المقصود من التذكير وهذه العلوم
الثلثة الاخيرة يندرج بحسب التاويل الذي هو قسيم التفسير في القسمة الشهيرة لكن لا يتجه
فيها التاويل لجريانه في فنون العربية وقواعد التعليم فما مر من العلوم الثمانية العربية
والثمانية الشرعية مستوفى في فصوله ما يقتضى المقام من اصوله والله سبحانه هو المسئول
ان يوفقنى بمحض فضله في تفسير هذا السؤال والا شعر اين الوصل الى سعاد ودونها
قلل الجبال ودونهن حتوف الرجل حافية ومالى مركب والكف صفر والطريق
مخوف الرابع ان يذكر في اول كل سورة سبعة مقاصد يطلبها كل من هو بتحقيق
التفسير قاصد تلقيبها ثم كمية اياتها وحروفها وكلماتها ثم سبب نزولها ثم اين نزلت كلا
او بعضها ثم محصل مضمونها ثم تعيين ما فيها من الناسخ والمنسوخ ثم وجه تسميتها ثم
ذكر فضيلتها الخامس ان وجوه التاويل غير منحصر فيما سيذكر وغير دافعه لارادة الظاهر
عياذا بالله من راى محض الباطنية اما الاول فلما ذكر الشيخ عنه في تفسير الفاتحة من
رواية البطون السبعة للقرآن او سبعين بطنا كيف وقد سلكنا نقل صاحب التيسير
عن علم الهدى ان كل ما نقل عن اهل التفسير من تخصيص العام وتقييد المطلق وتعيين
المبهم فهو تاويل والتفسير اجراء اللفظ على ظاهره كما نقلنا عكسه ايضا من ان التفسير
يختص بما فيه رفع الابهام او دفع الاجمال ولكن بالرواية لا بالروية واما الثاني فلان
للمعاني مراتب كما اشار اليه حديث الظهر والبطن والمطلع وذكر الشيخ رض ما بعد
المطلع ايضا وكل مراد لكن بحسب مرتبة اللايقة بارادته فلا يدافع ح كما نقلنا فيما مر
عن تفسير الشيخ في مالك يوم الدين ان جميع المعاني المفسرة بها القطع القرآن رواية ودراية
صحيحين مراد الله تعالى لكن بحسب المراتب والقوابل وسنحن استيفاء بيانه ان شاء
الله تعالى ثم انى صرحت بذكر مراتب المعاني في موضع من المواضع لم اتجاوز الاربع لان
كلياتها هي او المدركات اما حسية وهي الظهر او روحانية وهي البطن او معنوية واسمائية
فهي المطلع اما الخيالية والمثالية فمحدود فهذه هي المراتب بحسب الحضرات الخمس انما هو
بحسب الجمع الاحدي الالهي مما بعد المطلع والله اعلم الكلام في الاستعاذة حسن موقعها
قدمنا الكلام فيها لانها مقدمة على القراة عند عامة المسلمين خلافا للنخعي وداود
الاصفهاني وابن سيرين في احدى الروايتين عنه لهم نقلا ظاهر قوله تعالى فاذا
قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اذ الجزاء متاخر عن الشرط وكون

مطلب الكلام في الاستعاذة

المراد

المراد اذا اردت القراة خلاف الظاهر فالاصل ان لا يصار اليه وعلى تقدير تسليم
وروده امثاله من نحو قوله تعالى فاذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وقوله عم اذا
طعمت فابدى بالميمنة لا يقاس عليه وعقلا ان تمام القراة مظنة تداخل العجب المبطل
للثواب فادم مرغبه بالاستعاذة لئلا يتداخله العجب بوساوسه ولذلك وقع المعوذتان
في اخر القران ولنا نقلا رواية جبير بن مطعم رض انه عم حين افتتح الصلوة قدم الاستعاذة
على القراة فيرتكب ذلك التاويل الشايع الجاري مجرى الحقيقة العرفية توفيقا بين الاية
والحديث وعقلا ان نزول اية الامر بالاستعاذة كان عند القاء الشيطان في تلاوة
النبي عم كما مضى الله تعالى في قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا
تمنى القى الشيطان في امنيته اى اذا قرا وسوس في تلاوته فدل ان الغرض نفى الوسوسة
في نفس التلاوة واما المعوذتان فقدمنا ان وقوعهما في اخر القرآن تنبيه على تعقيب
الحلول بالارتحال فلذلك تلاوم قولنا ولا ينافى ان يكون ايضا للاحتراز عن عين الكمال
الحاصل بختم كلام الله المتعال المحيط بكل مراد يخطر بالبال قال في التيسير بالتعوذ افتتح قراة
القرآن وبالمعوذتين اختتم سورة فرجى بذلك حفظ ما بينهما مثاله ان الله تعالى خاطب
العبد في اخذ الميثاق بقوله الست بربكم وعند الفراغ بقوله يا ايتها النفس فيرجى بذلك
عفو ما بينهما وما قال النبى عم في حق هذه الامة انا فاتحها وعيسى سابقها فيرجى بذلك
نجاة ما بينهما نظيرها قال في التيسير عن النبى عم انه كان يقول اعوذ بعفو الله العظيم من
عذابه الاليم ومن همزات الشياطين ان الله هو السميع العليم وعن الصديق رض اعوذ
بالله الواحد الماجد من كل عدو حاسد ومن كل شيطان مريد وعن الفاروق رض اعوذ
بالله المعين من الشيطان اللعين الى يوم الدين وعن عثمان رض اعوذ بالله من الشيطان
والكفر والطغيان وهو المنعم المستعان وعن على رض اعوذ بالله العظيم ووجهه الكريم
وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم وكان الحسن والحسين وابو ذر واسامة وعمار رض
عنهم يقولون اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم قال في عين المعاني وعليه اهل مكة
واما اهل المدينة والشام فعلى ان يقولوا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن محمد بن
الحنيفة اعوذ بالله القوى من الشيطان الغوى قال في الهداية الاولى ان يقول استعيذ
بالله ليطابق قوله تعالى فاستعذ واعترض عليه بعض المتاخرين بوجهين الاول ان
الرواية الفاشية هى اعوذ بالله كما مر فالاولى رعايتها الثاني ان استعيذ طلب العوذ
ولا يلزم منه العوذ المطلوب قلت في جوابه مشافهة عن الاول ان موافقة صريح الكتاب
قاضية على اخبار الاحاد اجمع وعن الثاني ان استعيذ فيه الامتثال بمامور الكتاب
باى معنى كان مرادا به ومن الجائز ان يكون السين فيه للتاكيد والمبالغة كما قال
صاحب الكشاف في يستفتحون على الذين كفروا بمعنى يفتحون ومعنى المبالغة فيه تضمينه
طلب الفعل من نفسه سابقا وفعله لاحقا والواقع بعد الطلب امكن على ان في التفسير
الكبير عن ابن عباس رض ان اول ما نزل به جبرئيل عم على محمد عم قال قل يا محمد استعيذ بالله
السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك
قلت وكذا عن الصديق رض استعذت بالله وعن حمزة رض نستعيذ بالله ولولا ما فيهما
من الروايتين لكان الاخذ بما في التيسير اولى وهو ان المختار قول الجمهور اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم قال ولى فيه حديث مسلسل ينتهى الى عاصم عن زر عن ابن مسعود
رض عن النبى عم عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل م لعنها قال في التفسير اعوذ بمعنى

التجي بناه مي جواهم وقيل استغيث فرياد مي جواهم وقيل العوذ استجارة بزي سقعه وقيل
هو الاستغاثه عن خضوع وقيل ماخوذ من العوذ بضم العين وفتح الواوه المشددة وهو كل
نبت في اصل شجرة سيسير فمعناه استتر بستر استجليل وابتوا في ظل عنايته الظليل وقيل
العوذ بهذه الصيغة ما التصق العظم من اللحم يقال اطيب اللحم عوذه فمعناه انقطع من غير الله
واتصل به فهذه تسعة وجوه ذكرت فيه ثم اسم الجلالة اعني الاسم الله فيه اقوال منها انه
موضوع علما ولا اشتقاق له ونسب من اهل اللغة الى الخليل ومن النحاة الى الزجاج والى
سيبويه في احدى الروايتين عنه ومن المفسرين الى الحسين بن الفضل البجلي ومن الفقهاء
الى محمد بن الحسن الشيباني ومن اهل الحديث الى الامام الشافعي كذا في التيسير لمم نقلا
قوله تعالى هل تعلم له سميا قال اهل التفسير معناه هل تعرف احدا سمي الله وذلك لان
معنى الاستفهام الانكار والمنفي هو المشارك له في الاسم لا في الصفة لوجوده اقلها
الوجود كذا في شرح الكشاف للفاضل وتفسير الاصفهاني وفيه بحث بجواز ان يكون هذا
الاسم مشتقا ومستعملا بمعنى الجامعية بصفات الجلال ونعوت الكمال كما قال في الفتوحات
ان الالوهية مجموع معنى الاستغناء عن الغير اصلا واحتياج الغير اليه فالاول مفيد الجلال
والثاني الجمال ومجموعهما الكمال فعلى هذا يكون المنفي هو المشارك له في الجامعية ولو بين هذين
المعنيين ويجوز ايضا ان يكون معاني جميع وجوه الاشتقاق معتبرة فيه بناء على ما تقرر من قاعدة
تفسير الفاتحة ولا يوجد له مشارك في ذلك وعقلا او لانه يوصف ولا يوصف به فهو
في قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله الذي عطف بيان وهذا حكاية لا مدخل فيها بانه اذا
كان بمعنى المعبود كيف لا يوصف به مثله كما ذكر الفاضل على ان مراد صاحب الكشاف في
انه اسم لذات المعبود لانه مرادف له وثانيا انه لا بد له من اسم يجري عليه جميع اوصافه
في اللفظ او ان حملها عليه اداء العبارة غير قاصر عن ذلك اجماعا كذا في الكشاف وتفسير
القاضي معنى توضيح المراد منه لئلا يرد اعتراض الفاضل ان لا بد به ذلك الاسم في العبارة
ممنوع وفي نفس الامر مسلم وغير مفيد نعم لا يفيد شيء من الادلة الثلثة العلمية ولا عدم
الاشتقاق بل لو صحت فعلى الاسمية الخاصة ولذلك زعم صاحب الكشاف بعد الاستدلال
بالكثرة هذه الادلة على اسمية الله الخاصة لذات المعبود بالحق وغلبة الاله له انه مشتق من اله
بالكسر اذا تحير يصدق معنى الاشتقاق عليه وهو ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى
واحد اي امرين متعددان من حيث الصيغة لا المادة على ان نقول صدق معنى الاشتقاق
لا يقتضي القطع بوجوده بل احتماله فلا يرد الدليل على دعواه وذلك لانه لو لزم من
وجود الانتظام المذكور وجود الاشتقاق لزم ان يكون لفظ ما مشتقا من الف لفظ
او اكثر بناسبه معنى ما ومادة ومن الدليل على بطلانه قوله الصواعق ليس مشتقا من
الصواعق بل كل منهما بناء على حياله لاستوائهما في التصرف ولزم ايضا ان يكون اسم
الجلالة مشتقا من جميع ما قيل به وهو خرق الاجماع اذ كل قائل باشتقاقه يخصصه باصله
فالتحقيق ان حقيقة الاشتقاق اخذ صيغة من اخرى والانتظام المذكور مصححه و
لا يلزم من وجود مصحح الشيء وجوده بل الصحيح في التمسك من جانبهم ان يقول الخصوصية
العلمية ثابتة قطعا بما مر من دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد والاصل في
تلك الخصوصية العلمية الوضعية لا سيما فيما لم يعرف استعماله غير علم واحتمال الاشتقاق
لا يفيد القطع بالعدول عن ذلك الاصل فان تلك المحققون على انه غير علم لكونه
تعين الذات معتبرا في وضع العلم وحين لم يعلم ذات الحق تعالى وكان تعينه عين

ذاته لم يكن لاحد تعقل تعينه ليضع العلم بازائه قلت اعتبار التعين اعم من تحققه والعلم
بكنهه وذلك كاف في وضع العلم كما لو كان بردذاته ولئن سلم فانما يتم لو لم يكن الواضع مطلقا
او واضع هذا الاسم هو الحق تعالى اما اذا وضعه تعالى لم غيره وضعه بالوحي او الالهام فلا ومنها
انه مشتق اصله لكل معبود حق او باطل غالب اسميته قبل التعريف اللازم لكل معبود بحق وعلميته
بعده كالسنة والنجم والصعق فاولا لان العلم كالاشارة في التعين ولا يصح الاشارة اليه
تعالى وثانيا ان العلم لتمييز المماثل في الحقيقة ولا مماثل فيها وثالثا التعلق الحادث في قوله تعالى
وهو الله في السموات وليس شيء بشيء اذ لا يشترط ان يصح الاشارة الى المعلم ولا ان يكون
له مماثل في الحقيقة ويصح قولنا هو زيد في البلد لا نظر له في العلم في انه متعلق بما بعده
ثم فيه وجوه الاول انه مشتق من اله بالكسر اذا تحير ودهش والاوهام تتحير في معرفة
المعبود وتدهش الفطن لان كل ما يتخيله الاوهام وتتصوره الافهام فهو سبحانه تعالى عنه ورد له
اكثر الضلال فلما اشتق منه الاله للمعبود بالحق اشتق من الاله قولهم تأله واله بالفتح واستأله
اي تعبد وعبد واستبعد اشتقاق استنوق من الناقة هو المفهوم من الكشاف وفيه مخالفة
الجمهور من حيث ان ما بمعنى العبادة مشتق عنه ومشتق منه عندهم والحق لهم لان الاصل
الغالب اشتقاق الاسم من المصدر لا عكسه ولان كون الافعال مشتقة من المشتقات
خلاف مذهبي البصرية والكوفية ولم يذهب اليه ذاهب وتمثيله باستنوق واستحجر فاسد
لان الناقة والحجر ليسا من المشتقات التي يمكن اخذ الفعل من اصولها بخلاف الاله
ولان الاشتقاق بتغيره يجري من الطرفين فالاولى القول باشتقاق الكلام في
اشتقاقه قال في عين المعاني اشتقاقه من اله بمعنى تحير قول ابي عمرو كما قال زينب وبنته
باله العين وسطها لحلقه غيرا صرها اسملق وقال الاخطل بتعين الفا باله العين وسطها
حتى يرها عين المبادر تدمع ومنه نعلم ان قول الفاضل ان اصل اله ليس بشيء بل هو قول
آخر مذكور في التيسير وعين المعاني الثاني انه من وله بالكسر بمعنى تحير وطرب قال و
وطفت نفسي الطروب اليكم ولها حال دون طعم الطعام وذلك لان الخلق يتحيرون
في عظمته والهون من شوق رؤيته الثالث قول ابن عباس رض انه من وله بالكسر لكن بمعنى
فزع ولجا وقال ولهت اليكم في بلايا تنوبني فالفيتكم فيها كريما ممجدا فقلبت الواو همزة
في الوجهين كما في اشاح وذلك لان الخلق يلجاون به ويفزعون اليه في جميع الحوائج كذا في
التيسير والمذكور في عين المعاني ان الهمزة فيه اصلية الرابع انه من اله بالكسر اي دام وثبت
قال لطنابدا ما تبين رسومها كان بقاياها وشام على اليد وذلك لانه القديم الازلي
الدايم الخامس قول ابن شميل انه من اله بالفتح بالاهة اي عبد عبادة ومنه قراءة
ويذرك والهتك اي عبادتك قال رؤبه لله در الغانيات المدة سبحن واسترجعن من
تألهي وذلك لانه يحق له العبادة السادس انه من اله الى فلان اي رجع اليه واعتمد عليه
يقال اله الفصيل بامه قال الهت اليها والركائب وقف وذلك لان رجوع الخلق اليه
وتوكلهم عليه السابع قول المبرد انه اله بالكسر اي سكن قال الهت اليها والحق ارث جمه
وذلك لان قلوب الخلق يسكن بذكره قال الله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب الثامن
من اله بمعنى ارتفع ويسمى العرب الشمس الاهة لارتفاعها قال تروحنا من اللعباء ارضا
واعجلنا الالاهة ان تغيبا وذلك لانه العلي العظيم المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة
المحدثات وجعلها في عين المعاني افعالا من لاه بمعنى ارتفع وما في التيسير اظهر التاسع
من لاه يلوه اي علا وذلك لانه العلي المتعالي العاشر انه من لاه يلوه ويليه احتجب

قال لاهت فما عرفت يوما بخارجه يا ليتها خرجت حتى رايناها وذلك لانه يحجب ابصار اهل
الدنيا عن رؤيته وان وعدهم لقاءه في جنته الحادي عشر من لاه بمعنى استتار كانه مقلوب
لاح وذلك لانه كما هو محتجب بكمال صمديته محتجب بغاية ظهوره عن العقول والابصار وتحقيقه
ان الوجود الواصل الى جميع الموجودات نور حضرات القدس فلدوام اشراقه خطر ببال بعض
العقل ذاتية الوجود كما كان يتوهم في نور الشمس لو كان دائم الاشراق على الآفاق بلا غروب
فبكمال تنزهه عن الغروب والزوال احتجب عنهم وهم المحجوبون وفي ذكر العارف بن سبحان من
احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره ولنحو ما اشار اليه الشيخ صدر الدين
رح في تفسير الفاتحة ان احتجاب الحق اما بكمال ظهوره احتجاب نور الشمس عن اعين الخفافيش
واما بغاية قربه احتجاب الهواء عن اعين الناظرين لمماسته اياها فهذه احد عشر وجها للان
يكون اصل اسم الجلالة على ستة اوجه منها معا لا همزته اصلية وعلى وجهين فعال لا همزته
مقلوبة من الواو وعلى ثلثة اوجه معتل العين لا همزة فيه و الاول والثالث مردودان عن
سيبويه كالقول بالعلمية بلا اشتقاق فنقول لو كان اسم الجلالة مشتقا لكان اصله اما مع
الهمزة اصلية كانت او منقلبة واما معتل العين والاول باطل من وجوه الاول من حيث المعنى
فان اسم الجلالة خاص بربنا في الجاهلية والاسلام والاله ليس كذلك ولذلك يفهم
من لولات جميع الاسماء عند ذكر الله لانه جامع لها ولذلك يقال لكل اسم من اسمائه الكريمة
انه من اسماء الله ولا ينعكس ولا يفهم من الاله الا المعبود مطلقا وبالحق الثاني ان الاله
ظاهر اما مهموز او معتل الفاء واسم الجلالة في الظاهر معتل العين الثالث ان الهمزة
ان حذفت ابتداء ثم دخل اللام فهو لدعا حذف فاء بلا سبب كواو عدة ولا مشابهة
لواو رقة من كلمة ثلاثية وهو ابعد من حذف العين واللام لان الاول بعيد من محل
التغيير اما قياس الزمخشري على ناس واناس فقياس اذ الشاذ لا يقاس عليه لان
القياس عليه زيادة في الشذوذ وتكثير لخلاف الاصل بلا ضرورة والحق ان ناسا
واناسا بمعنى واحد لكن احدهما من نوس والاخر من انس كذا قال ابن مالك رح
وان حذفت بعد نقل حركة الهمزة الى اللام ففيه دور لان العوض يؤتى به بعد المعوض
فيتوقف على الحذف والحذف موقوف على نقل الحركة الموقوف على وجود اللام وفيه
ايضا مخالفة الاصل من وجوه الاول نقل الحركة الى مثل ما بعدها المستلزم لاجتماع
المثلين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن الثاني اسكان المنقول اليه الموجب
كون النقل عملا كلا عمل الثالث لزوم نقل حركة الهمزة في كلمتين ولا نظير له الرابع ادغام
المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهي في تقدير الثبوت مع ان ابا عمرو بن العلاء لم يدغم
في ومن يبتغ غير الاسلام دينا لكون الياء في حكم الثبوت فاذا اعتبر الفصل من واجب
الحذف فمن غير واجب الحذف اولى الخامس انه لو كان بنقل الحركة كان الحذف قياسا
وكان في حكم الثابت فلم يعوض واستدلال صاحب الكشاف على ان اصله الاله بقولهم
معاذ الاله ان يكون كقطبية وبتنظيره بالناس والاناس في كل منهما نظر اما الاول فلان
استعمال الاله في كلام لا يدل على انه اصله وان اولاد استعماله في الجلالة فاشتغال
بما لا يعنيه لا يقال الاستدلال باستعمالهما في معنى واحد مع التوافق في اكثر الحروف
لانا نقول كما مر امكان الورود لا يقتضي اخذ احدهما من الاخر ذكره الاصفهاني مع انه
لا اتحاد بين معنييهما فان الاله اسم جنس يقع على كل معبود وغلب على كل موجود بحق واسم
الجلالة مختص بربنا تعالى كما مر وايضا لا نسلم ان الناس اصله الاناس لما مر من اختلافهما

ظاهرا

ظاهرا اجوف ومهموز او من ان مجرد الاستعمال لا يقتضي اصالته هذا كله لو كان اصله
مع الهمزة اما لو كان معتل العين فقد استدلوا عليه بقولهم لهي ابوك بمعنى لله ابوك قال
سيبويه قلب لما الذي هو لام الفعل الى موضع العين وسكن سكون العين في لاه و
فتح آخره قال ابو علي الفارسي لتضمن معنى حرف التعريف ونظر فيه صاحب التسهيل بان الالف
واللام في الله زائدة لكونه علما فاذا حذف لم يبق لها معنى تضمن وفيه بحث لان العلمية
عند ارباب الاشتقاق غالبة مع اللام فمعناه معتبر ثم قوله فبناؤه لتضمن معنى حرف التعجب
وان لم يكن للتعجب حرف كما ان بناء اسم الاشارة لتضمن معنى حرف الاشارة لكونها مستحقه
وان لم يوضع للاشارة حرف فيه ضعيف متضاعف وقيل عبرانية او سريانية اصله لاها
معرب قال في عين المعاني وعليه قول الحلقة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار وكذا
قوله لاهم ان جرهما عبادك الناس طرف وهم تلادك قال الاصفهاني يحكى انهم كانوا
يقولون لاها ورحمانا ومرحانا فلما عرب جعل التسمية ثم قال والانصاف ان لفظ مستعمل
في لغة العرب في الجاهلية والاسلام لقوله تعالى ليقولن الله وهذا لا يورث وهما انه
غير عربي فضلا عن ظن او اعتقاد فان المشابهة بين اللغتين لا يقتضي اخذ احدهما
من الاخر وابن سلم فلعل الاخذ بالعكس اي العجم من العرب والتعيين تحكم واستدل
في التفسير الكبير على انه عربي اولا بقوله تعالى هل تعلم له سميا فانهم اطبقوا على ان المراد
لفظ الجلالة وثانيا بقوله تعالى ليقولن الله وليس شيء يشبه فان كونه لا سمي له لا يقتضي
العربية وكذا بلفظه مع ان المراد في ليقولن الله مدلوله لا لفظه والاصح انه عربي لنقلهم
عنهم بالتواتر وان التعريف خلاف الاصل وذا كاف في كونه عربيا والا لاحتاج كل
لفظ للعرب الى دليل على انه عربي وقيل اصلها الكناية اشاروا بها الى الحق سبحانه
لما وضع في نفوسهم من دلالة الفطرة ولم يعلموا له اسما ثم ادخلوا لام الملك فصار له
يعنون له الخلق والامر ثم مدوا بها اصواتهم تعظيما فقالوا لاه ثم وصلوا بالالف واللام
فصار الله ولعله للاسمية او العلمية مع اللام او التعويض بها عن الهمزة لزمتا الكلمة
حتى لم يسقطا عند النداء بخلاف نحو الرحمن ولكونها كنفس الكلمة او لمحض العوض قطعت
فيه به والمجموع اربعة عشر قولا فالمعنى النجي الى المعبود للانام المفزع المرتفع عن الاوهام
المحتجب عن الافهام الظاهر بالاعلام الذي تحيرت في صفاته الاعلام وسكنت في عبادته
الاجسام وطربت اليه قلوب الخواص والعوام وبقي على كرور الليالي ومرور الايام فسبحانه
من ملك عظيم علام ثم الشيطان هو ابليس وفي اشتقاقه عشرة اوجه الاول قول البصرية
فيعال من الشطون وهو البعد قال امية بن ابي الصلت ايما شاطن عصاه عكاه ثم
يلقى في السجن والاكبال وقال رؤبة وفي اخاديد السياط المتن شاف لبغي الكلب
المشيطن ومعناه المبعد من رحمة الله الثاني قول الكوفية انه فعلان من شاط يشيط
اي هلك قال الاعشى قد يقطع العير في مكنون فائلة وقد يشيط على ارماحنا البطل
ومعناه الهالك في الدارين ورجح الاول سلامة الصيغة فان الثاني اجوف والغالب
كالمحقق ورجح الثاني باستعماله غير منصرف قال وشيطان اذ يدعوهم ويثوب قلنا
لعله منصرف لانه مع الانصراف موزون او لعله اسم امرئ الثالث من شيط الشيء
احرقه واستشاط غضبا احترق فانه محترق في الدنيا بنار الفرقة وغدا بنار العقوبة
الرابع من فرس شيطون اي جموح فانه العصي الابي الخامس من الشطن وهو الحبل الطويل
المديد فانه المتمادي في الطغيان الممتد العصيان السادس من قولهم فرس شيطان

اى فرج نشيط فانه المرتفع المتكبر السابع ان الشيطان هو العاتى المتمرد من كل جنس قال
ابن عباس رض ولذا سمى الحية شيطانا قال الله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين اى
الحيات قال رؤبة انى اذا ما شاعر تجانى ذو حب شيطانية شيطانى وقال ابو النجم
انى وكل شاعر من البشر شيطانه انثى وشيطانى ذكر بمعنى الغضب الثامن من قولهم شيط
اللحم اى دخنه ولم ينضجه فانه المفسد لكل شئ وما يصلح شئ التاسع من قولهم فرس شياط
اى ممتل سمنا فانه الممتلى خبثا ونكرا وشرا ومكرا العاشر من شاط اى بطل فانه الباطل
عمله الخايب امله ولا يخرج هذه الوجوه عن قولى البصريه والكوفيه وزنا ثم الرجيم قال
الكسائى هو المشتوم من قوله تعالى ولولا رهطك لرجمناك وقيل المهلك بافتح وجه
من الرجم بالحجارة فانه اقبح القتلات وقيل من الرجم بمعنى الرمى قال الله تعالى فقيل
هو بمعنى الفاعل لانه الرامى لبنى آدم بالبلايا والدواهى وقيل بمعنى المفعول لانه المرمى
من السموات بالقاء الملائكة حين لعن وقيل لانه المرمى بشهب السماء اذا قصدها ففى
ماخذه ثلثة اوجه وفى معنى المفسر به على التقدير الثالث ثلثة اوجه قال فى التيسير له
فى القرآن اسماء مشنوءه وصفات مذمومه هى ابليس والشيطان والعدو والوسواس
والخناس والشاعر والكافر والمارد والمريد والطايف والفاتن والمذءوم والملعون
والمدحور والكفور والخذول والعصى والعنيد والمضل وافعال ذميمه من نحو ابى
واستكبر وكان من الكافرين وغيرها فاجمع مقابحه ومساويه هو الرجيم لانه بمعنى
الراجم جامع لجميع ما يقع منه من الجنايات وبمعنى المرجوم جامع لجميع ما يقع عليه من
العقوبات فلذلك خص به الابتداء من بين تلك الاسماء والصفات اعرابها ان الباء
قد يكون اسما فاما لاحد حروف التهجى يمد ويقصر ويذكر تارة فيجمع على ابواء كداء وادواء
ويؤنث اخرى فيجمع على باآت كحال وحالات ويشتق منه بيت باء حسنا وحسنة وتنسب
الى ممدوده باوى والى مقصوره باى واما بمعنى الرجل الشبق قال نبئت انك باحث
تلقاها وقد يكون مسماه امراسى وبى بى كقوله ب عبد الله خذ منه الجواب اول الشيخ الكبير
تجد ثوابا وقد يكون حرفا فاما من حروف المبانى نحو رب العالمين واما من حروف المعانى
حرف جر وله معان اولها الالصاق نحو اعوذ بالله قال فى التيسير الالصاق وصل
الفعل بالاسم الذى يقع عليه قلت حقيقيا كان كامسكت بزيد اذا قبضت على شئ من
جسمه او ما يحبس به من ثوب ونحوه اما امسكته فيحتمل ذلك وان يكون منعته من التصرف
او مجازا نحو مررت بزيد اى الصقت مرورى بمكان يقرب منه زيد وعند الاخفش
هذا المعنى على بدليل وانكم لتمرون عليهم مصبحين قال ابن هشام اعتبر الاستعلاء فيه
ايضا بطريق المجاز كقوله وبات على النار الندى والمحلق اسنويا فى المجازية فالاكثر
استعمالا اولى بالترجيح قال النحاة الالصاق معنى لا يفارقها فلهذا اقتصر عليه سيبويه
قلت ويحقق وجود ذلك فى كل من معناه ان كل حرف جر فهو لافضاء الفعل الى الاسم
واذا لزم الوصل بمعنى كل حرف جر لزم لكل معنى للباء وعلى ذلك قيل كل العلوم فى
الكتب الاربعه وعلومها فى القرآن وعلومها فى الفاتحه وعلومها فى البسمله وعلومها
فى الباء ففى التفسير الكبير لان المقصود من العلوم وصول العبد الى الرب فباء الالصاق
تلصقه اليه فقلت فيمكن ان يفرق بين اعوذ بالله وبسم الله لان الاستعاذة طلب
قهر الاعداء ومنع العبادة جلال الذات والبسمله طلب وصول نفس العبد اليه تعالى
ومرجع ذلك الى جمال الصفات والا فلا نفس ثانيها التعدية ويسمى باء النقل منه قوله

تعالى ذهب الله بنورهم وقرئ اذهب الله نورهم وقول المبرد ان تعديه الباء على ذاده
المصاحبه بخلاف تعديه الهمزه مردود بهذه الآيه ولتعاقب الهمزه والباء لم يجز اقمت
بزيد فاما تنبت بالدهن من الابيات فعلى زيادة الباء او للمصاحبه على ان الظرف
حال او انبت بمعنى نبت كقوله رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى
اذا انبت البقل ثالثها الاستعانه وهى الداخلة على آلة الفعل قال ابن هشام قيل ومنه
باء البسملة لان الفعل لا يتأتى على الوجه الاكمل الا بها قلت وذا اولى مما قال فى
الكشاف ان الفعل لم يقع معتدا به شرعا وواقعا على وجه السنه الا بها كان
الفعل بدونها كلا فعل وذلك لان استعمال الباء فى مثل هذا المقام غير مختص باهل
الشرع والسنه حتى قال البسملة من الوحى فى مقابله قولهم باسم اللات والعزى فتعميم التوجيه
بحيث يتناول مستعمل اولى وانما قال قيل لان الاظهر الموافق لقوله صلعم كل امر ذى بال
لم يبدأ باسم الله فهو اجذم كون الباء للالصاق البداء لا لالة الفعل وكذا قوله نفسه
وانما كتبت البسملة للفضل والتبرك بالابتداء بها رابعها السببيه نحو فكلا اخذنا بذنبه
ومنه لقيت بزيد الاسد اى بسبب لقائى اياه فتسميتها تجريديه باعتبار مال المعنى
الحاصل من خصوصيه الاستعمال لا من حيث انه للباء معنى آخر قال فى التفاسير والتعليل
نحو ذلك بان الله مولى الذين آمنوا قال فى التفسير الكبير ما الفرق بين باء السببيه ولام
ولم يجب عنه وجوابه من وجوه الاول ان السبب بمعنى العله والمقتضى غير السبب بمعنى
المقتضى وان استعمل السبب فيهما فان العله مؤثرة والسبب مقتض لمجرد اليمين سبب لوجوب
الكفاره وعله الاعين الحنث عندنا الثانى فرق الاصوليون بان المعلول مقصود من
العلة كملك الرقبه من الشراء دون السبب كملك المتعه منه الثالث ان السبب قد يكون
عدما كعدم المعاون للمغلوبيه والعلة لا يكون عدما لان العدم لا يؤثر الرابع قال
فى الزيادات لو قال انت طالق بمشية الله او بارادته لم يقع كما لو قال ان شاء الله ولو
قال لمشية الله او لارادته وقع لانه اخرجه مخرج التعليل والتعليل اثبات الشئ لثبوت
علته اما التسبب فتوقيف وجود المسبب على وجود السبب فكان فى معنى الشرط فلو كان
الباء المعنى الاول كان للتعليل لا للتسبب كما فى الآيه يومئ ما شئنا فى الفرق بين
باء المقابلة وباء السببيه ولو قال انت طالق بعلم الله او لعلم الله وقع فيهما ولم
يبين فى التفسير الكبير فرقه والفرق ان الايمان مبنيه على العرف والمتعارف استعمال
العلم بمعنى المعلوم ومعلوم الله واقع خامسها المصاحبه نحو اهبط بسلام منا اما
باء فسبح بحمد ربك فقيل للمصاحبه بمعنى حامدا اى نزهه عما لا يليق به مثبتا لما
يليق به وقيل للاستعانه اى نزهه بما حمد به نفسه او ليس كل تنزيه محمود الا ترى ان المعتزلة
المقتضى تعطيل كثير من الصفات اما سبحانك اللهم وبحمدك فقيل جملة واحدة والواو زائدة
وقيل حاليه بتقدير انا او انت متلبس بحمدى اياك وقيل جملتان على ان الواو
عاطفه اى وبحمدى سبحتك قال الخطابى اى بنعمتك التى توجب على حمدك لا بحولى
وقوتى يريد ان فيه اقامة المسبب سادسها الظرفيه نحو نصركم الله ببدر نجيناهم
بسحر سابعها البدل كقول الحماسى فليت لى بهم قوما اذا ركبوا شنوا الاغاره
فرسانا وركبانا وانتصاب الاغاره على انه مفعول له ثامنها المقابلة وهى الداخلة
على الاعواض نحو كافات احسانه بضعف ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون لا
كما قال المعتزلة انها للسببيه وكما قال الجمهور فى لن يدخل احدكم الجنه بعمله لان

للمعطي بعوض قد يعطي مجانا فاما المسبب فلا يوجد بدون السبب لما مر ان مع التسبيب
التوقيف فيحصل التوفيق بين الآية والحديث تاسعها المجاوزة كعن نحو قوله تعالى فسال به خبيرا
بدليل يسالون عن انبائكم والاصح انها لا تختص بالسؤال كما قيل به لقوله تعالى ويوم تشقق
السماء بالغمام وجعله الزمخشري كالباء في قوله شققت السنام بالشفرة على ان الغمام
كالآلة وهذا كما تاولت البصرية قوله تعالى فاسئل به خبيرا انها للسببية وفيه بعد فان
قولك شققت باستعانته لا يقتضي انه المزال وكما سالت بسببه لا يقتضي انه المسؤول
عنه فيفهم منها فهم المراد عاشرها الاستعلاء نحو ومنهم من ان تامنه بدليل هل آمنكم عليه
الآية ونحو واذا مروا بهم يتغامزون بدليل وانكم لتمرون عليهم وفيه البحث السابق
لابن هشام الحادي عشر التبعيض اثبته الاصمعي والفارسي وابن مالك والكوفيون وجعلوا
منها قوله تعالى عينا يشرب بها المقربون وقوله شرب النزيف ببرد ماء الحشرج قيل ومنه
وامسحوا برؤوسكم ولذا قال ابو حنيفة والشافعي رض لا يفرض مسح الكل والاصل عدم
زيادتها التي يقول بها مالك رض قياسا على وامسحوا بوجوهكم في التيمم والظاهر انها فيهن
للالصاق والبعض المقدر او المطلق على المذهبين اقل محتمليه على ان العرف في نحو مسحت
يدي بالحائط او المنديل على كفاية مسحها بكل منهما وكذا الامر في بوجوهكم فالاستيعاب
ثمة بالاجماع او بدلالة قيامه مقام الغسل المستوعب اما يشرب فقيل ضمن معنى يروى
وقيل في آية الوضوء للاستعانة وفي الكلام حذف وقلب والاصل امسحوا رؤوسكم
بالماء نظيره مسح الكتاب ومسحت باللثتين عصف الاثمد يقول ان لثاتك تضرب الى
سمرة وكانك مسحتها بمسحوق الاثمد وقال الزمخشري المعنى تشرب بها الخمر كما تقول
شربت الماء بالعسل وفيهما ارتكاب الحذف بلا ضرورة الثاني عشر القسم وهي اصل احرفه
لذلك خصت دون الواو والتاء بجواز ذكر الفعل معها ودخولها على الضمير واستعمالها
في القسم الاستعطافي نحو بالله هل قام زيد اي اسالك بالله مستحلفا الثالث عشر
الغاية نحو وقد احسن بي اي الي وقيل ضمن احسن معنى لطف الرابع عشر الزائد وزيادتها
في ستة مواضع الاول الفاعل والزيادة فيه اما واجبة او غالبة او ضرورة فالواجبة
في نحو احسن بزيد في قول الجمهور ان الاصل احسن زيد بمعنى صار ذا حسن فغيرت
صيغة الخبر الى الطلب تصريحا لارادة الانشاء وزيدت الباء اصلاحا للفظ اما اذا
قيل بانه امر لفظا ومعنى وفيه ضمير المخاطب مستتر اي صفه بالحسن فالباء معدية مثلها
في امرر بزيد والغالبة في فاعل كفى نحو كفى بالله شهيدا وقال الزجاج ضمن كفى معنى
اكتف وهو من الحسن بمكان كقولهم اتقى الله امرؤ وفعل خيرا يثب عليه اي
ليتق وليفعل بدليل جزم يثب عليه ولذا لا يصح كفى تزاد الباء في الفاعل اذا لم يكن بمعنى
الاكتفاء نحو قول سحيم كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا وانما قلنا غالبة اذ لا تزاد
الباء في فاعل كفى التي بمعنى اجزأ واغنى ولا التي بمعنى وقى والاولى متعدية الى واحد
كقوله قليل منك يكفيني ولكن قليلك لا يقال له قليل والثانية متعدية الى اثنين
كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فسيكفيكهم الله اما زيادة الباء في كفى المتعدي
الى واحد في قول المتنبي كفى ثعلا فخرا بانك منهم ودهر لان امسيت من اهله اهل
فاما لسهو عن شرط الزيادة او بجعله من قبيل زيادة ضرورة الشعر او لتقدير الفاعل
غير مجرور بالباء وثعل رهط الممدوح وهم بطن من طي وصرفه للضرورة فانه لعمر و
ارتفاع دهر عند ابن جني بتقدير وليفخر واهل صفة لدهر بمعنى مستحق واللام متعلقة

باهل وجوز ابن الشجري وجهين آخرين في رفع دهر ان يكون مبتدأ لانه نكرة موصوفة
حذف خبره وهو يفتخر بك وان يكون عطفا على فاعل كفى اي انهم فخر ولكونه منهم فخر
زمانه لنضارة ايامه وهذا وجه حسن لا حذف فيه والضرورة كقوله الم ياتيك والانباء
تنمي بما لاقت لبون بني زياد وقال ابن الصائغ الباء متعلقة بتنمي الثاني المفعول نحو
ولا تلقوا بايديكم وهزي اليك بجذع النخلة فليمدد بسبب الى السماء ومن يرد فيه بالحاد
وطفق مسحا بالسوق اي يمسح السوق مسحا وقيل ضمنه اي مسحا واقعا بالسوق ومنه
قوله سود المحاجر لا يقرأن بالسور وقال السهيلي ضمن يقرأن معنى يتركن ويرقين وعلى
ذا قرأت السورة حيث لا يقال قرأت بكتاب المتنبي لقرأت معنى التبرك وقيل المراد
لا تلقوا انفسكم بايديكم فالباء للآلة كما يقال لا تفسد امرك برايك وكثرت زيادتها
في مفعول عرفت ونحوه وقلت في مفعول ما يتعدى الى اثنين كقوله قلت فؤادك
في المنام خريدة تشفي الضجيع ببارد بسام وقد زيدت في مفعول كفى المتعدي الى واحد
منه قوله صلعم كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع وقوله كفى بنا فضلا على من غيرنا حب
النبي محمد ايانا وقيل زائدة في الفاعل وحب بدل اشتمال وقول المتنبي كفى بجسمي نحولا
انني رجل لولا مخاطبتي اياك لم ترني الثالث المبتدأ نحو بحسبك درهم وخرجت فاذا
بزيد وكيف بك اذا كان كذا ومنه قوله تعالى بايكم المفتون عند سيبويه وقال ابو الحسن
بايكم متعلق باستقرار محذوف مخبر به عن المفتون ثم قيل المفتون مصدر بمعنى الفتنة
وقيل الباء ظرفية اي في اي طائفة منكم المفتون ومن الغريب ان يزاد فيما اصله
المبتدأ نحو قراءة بعضهم ليس البر بان تولوا بنصب البر الرابع الخبر اما في غير موجب فينقاس
نحو خبر ليس وما او في موجب فيتوقف على السماع وهو قول الاخفش ومن تابعه وجعلوا
منه قوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والاولى تعلقها باستقرار محذوف هو الخبر
وقال ابن مالك في بحسبك زيد ان زيدا مبتدأ مؤخر لانه معرفة الخامس الحال المنفي عاملها
كقوله فما رجعت بخائبة ركاب حكيم بن المسيب منتهاها ذكره ابن مالك وخالفه ابو
حيان وقال التقدير بحاجة خائبة السادس التوكيد بالنفس والعين قيل ومنه
يتربصن بانفسهن وفيه نظر اذ الضمير المرفوع يؤكد اولا بالمنفصل وهذا ليس محل
التوكيد اذ لا يذهب الوهم الى المامور غير المطلقات بخلاف زاد في الخليفة وانما
ذكر الانفس لزيادة البعث على التربص لاشعاره بما يستنكف من طموح انفسهن
الى الرجال وههنا فائدة نحوية هي ان احرف الجر لا تنوب بقياس عند البصرية كاحرف
الجزم والنصب فما اوهم ذلك اما مستعار كما في ولاصلبنكم في جذوع النخل فان
في ليست بمعنى على بل شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء واما بتضمين الفعل
كما في نحو شربن بماء البحر من تضمينه معنى روين وقوله تعالى وقد احسن بي معنى لطف
واما على شذوذ انابة كلمة عن اخرى وهذا الاخير هو محمل الباب كله عند الكوفية هذا
هو النظر في الباء واما النظر في من فهي اذا لم يكن امرا من مان يمين بل حرف جر
كان على خمسة عشر وجها اولها الابتداء الغاية اي لان يدخل على المبتدأ وذلك
في غير الزمان مكانا كان نحو من المسجد الحرام او غيره وانه من سليمان قال الكوفيون
والاخفش والمبرد وابن درستويه وفي الزمان نحو من اول يوم وقيل تقديره
من تاسيس اول ايام واحتج السهيلي بانه لو قيل هكذا لاحتيج الى تقدير الزمان
ثانيها التبعيض نحو منهم من كلم الله ويعرف بامكان سد بعض مسدها [illegible]

الجنس وكثيرا ما وقع بعد ما ومهما لافراط ابهامهما ومخفوضها في موضع نصب على الحال
وبعد غيرهما نحو اساور من ذهب وثيابا خضرا من سندس وفاجتنبوا الرجس من الاوثان
قال ابن الانباري تمسك بعض الزنادقة في الطعن على بعض الصحابة بقوله تعالى وعد
الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة والحق ان من فيها للتبيين لا للتبعيض مثل قوله
تعالى الذين استجابوا لله وللرسول الى قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم وكلهم محسن
ومتق رابعها التعليل نحو مما خطيئاتهم اغرقوا وقوله من بناء جاء في خامسها البدل نحو •
لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون والملائكة لا يكون من الانس وقوله تعالى لن
تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اى بدل طاعة الله او رحمته وقوله ولا ينفع
فالجد منك الجد اى لا ينفع ذا الحظ حظه من الدنيا بدلك اى بدل طاعتك وبدل حظك
اى حظه منك وقيل ضمن ينفع معنى يمنع وان علقت من بالجد انعكس المعنى واما قوله
تعالى فليس من الله في شيء فليس منه في شيء بل للبيان او للابتداء والمعنى فليس في شيء
من ولاية الله وانكر قوم مجيئها للبدل فقالوا التقدير في ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة
فالمتعلق للبدلية المحذوف واما من فللابتداء وكذا الباقي سادسها مرادفة عن نحو فويل
للقاسية قلوبهم من ذكر الله وقيل للابتداء او التعليل اى من اجل ذكر الله لانه اذا ذكر
قست قلوبهم وزعم ابن مالك ان من في نحو زيد افضل من عمرو للمجاوزة وكانه قيل
جاوز زيد عمرا في الفضل وهو اولى من قول سيبويه انها لابتداء الارتفاع في نحو زيد
افضل من عمرو وابتداء الانحطاط في شر منه اذ لا يقع بعدها الى وقد يقال لو كانت
للمجاوزة لصح في موضعها عن قلت هذا وارد ولا يضح قول سيبويه اذ لكل مبتدأ لا يلتزم
منتهى سابعها مرادفة الباء نحو ينظرون من طرف خفي قال يونس والظاهر انها للابتداء
ثامنها مرادفة في نحو اروني ماذا خلقوا من الارض واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
والظاهر اولى انها لبيان الجنس مثلها في ننسخ من اية تاسعها مرادفة عند نحو لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قاله ابو عبيدة وقد مضى انها للبدل عاشرها
موافقة ربما وذلك اذا اتصلت بما كقوله وانا لمما نضرب الكبش ضربة على راسه
يلقي اللسان من الفم قاله السيرافي وابن خروف وابن طاهر والاعلم وخرجوا عليه قول
سيبويه واعلم انهم مما يحذفون كذا والظاهر ان من فيه ابتدائية وما مصدرية وانهم
كانهم خلقوا من الضرب والحذف مثل قوله تعالى خلق الانسان من عجل الحادي عشر
مرادفة على نحو قوله تعالى ونصرناه من القوم وقيل على التضمين اى منعناه عنهم بالنصر
الثاني عشر الفصل وهي الداخلة على ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله
ابن مالك وفيه نظر لان الفصل مستفاد من العامل كما في ليميز الله الخبيث من الطيب
اذ العلم صفة توجب التمييز والظاهر ان من فيه للابتداء او بمعنى عن الثالث عشر
الغاية قال سيبويه تقول رايته من ذلك الموضع فجعلته غاية لرؤيتك اى محلا للابتداء
او انتهائها وزعم ابن مالك انها للمجاوزة والظاهر انها للابتداء الرابع عشر التنصيص
على العموم وهي الزائدة نحو ما جاءني من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس و
نفي الوحدة حيث يصح بل رجلان ويمتنع بعد دخول من الخامس عشر توكيد العموم
نحو ما جاءني من احد او من ديار فان احدا وديارا صيغتا عموم وشرط زيادتها
في النوعين ثلثة امور الاول تقدم نفي او نهي او استفهام وزاد الفارسي الشرط
لقوله ومهما يكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم الثاني تنكير

مجرورها

مجرورها الثالث كونه فاعلا او مفعولا به او مبتدأ او المفعول معه والمفعول له
والمفعول فيه بمنزلة المجرور برب وباللام ولا يجامعهن من لكن لا يظهر المنع في المفعول
المطلق وجه وقد خرج عليه ابو البقاء ما فرطنا في الكتاب من شيء فقال من زائدة
وشيء في موضع المصدر اى تفريطا قال وليس مفعولا به لان فرط تعدى اليه بفي وهو
الكتاب قال وعلى هذا لا حجة في الاية لمن ظن ان الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء صريحا
قال ابن هشام وكذا لا حجة فيها لو كان شيء مفعولا به لان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ
كما في قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو راى الزمخشري والسياق
يقتضيه هذا كلامه ولم يشترط الاخفش واحدا من الشرطين الاولين واستدل بنحو ولقد
جاءك من نبأ المرسلين ويغفر لكم من ذنوبكم ويكفر عنكم من سيئاتكم ولم يشترط الكوفيون
الاول واستدلوا بقولهم قد كان من مطر وراى الفارسي في وينزل من السماء من جبال
فيها من برد كون من ومن الاخيرتين زائدتين تجوز الايجاب في الايجاب وقال المخالفون
التقدير قد كان هو اى كائن من جنس مطر ولقد جاءك هو اى جاء من الخبر كائنا من
نبأ المرسلين اى ولقد جاءك من نبأ المرسلين ثم حذف الموصوف وهذا ضعيف في
العربية لان هذه الصفة غير مفردة فلا يحسن تخريج التنزيل عليه واختلف في الداخلة
على قبل وبعد فقال الجمهور لابتداء الغاية وزادها لا تدخل عندهم على الزمانيات
كما مر واجيب بانهما غير متاصلين في الظرفية بل في الاصل صفتان للزمان اذ معنى
جئت قبلك جئت في زمان قبل زمان مجيئك فلهذا سهل دخولها فيهما وزعم ابن
مالك انها زائدة وذلك مبني على قول الاخفش هذا وقد قال في التيسير معنى
من في الاستعارة اما الابتداء نحو افيضوا من حيث افاض الناس او الانتقال وما هم
بخارجين منها واما التعدية فلان وقوع هذا الفعل على الاسم بعده يختص بكلمة من
قال وتحقيقه ان العوذ يتبدل بالانفصال من الشيطان ويتم بالاتصال بالله
ففيه انتقال من غير الله الى الله قلت ليس معناه ان هذه المعاني الثلثة متباينة بل هي
الكل للابتداء وكل من الانتقال والتعدية اعتبار زائد عليه ولذا لم يعد في
معاني من براسهما وذكر صاحب البصائر وجوها اخر لمن حرف جر الاول لابتداء
الكلام نحو من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه ومن العصمة ان لا تقدر قلت فيه
مثله للتبعيض بدليل امكان سد البعض مسده الثاني اداة القسم نحو من ربي لافعلن
اى وربي قلت هو مكسور وفيه ميم من بالضم مختصر من ايمن فليس بحرف كما يجيء
ان ايضا فيقال م الله مضموما مكسورا الثالث ان تستعمل على اصل وضعها وهو ما
بالالف كما يقال منا ان ذر قرن الشمس حتى اغاث شريدهم فنن الظلام الرابع تخفيفه
في ضرورة الشعر قال ما يعتريني م الخطوب علمه الا ينشر فتى وتعظم شاني قلت
وهذا من اقسام لفظها لا من اقسام معناها كالمفتوح والمضموم والمكسور و
والساكن في من الرجل ومن اخيك ومن ابنك ومن زيد حتى اعترض بذلك في تنوير
الكبير وقال فيجب كونها معربة لان اختلافها باختلاف العوامل اذ العامل ما يدل
على استحقاق الحركة المخصوصة ولم يجب عنه وجوابه ان من شان العامل ان يفيد
وجود الحركة انما نقل الحركة من موضع الى اخر القاعدة المقررة للتخفيف فليس ذا بالعامل
بل بتصرف المتكلم حتى اذا لم يلاقه يبقى على اصل بنائه وهو السكون انما ما يقال
ان العامل ما المقتضي للاعراب وليس يتحقق ههنا فانما ذلك عامل الاسم لا مطلق

العامل فان قلت فما جوابك عن سواله في التفسير الكبير بقوله ما الفرق بين من وعن قلت
ان طلب الفرق بحسب المعنى فعندهم ان في عن معنى المجاوزة يقال رميت عن القوس لا
من القوس لان مبدا الرمي الرامي لا القوس وعكسه مما خطايا هم اغرقوا الاعما وان طلب
الفرق بحسب اللفظ حيث بفتح النون في من الرجل وبكسر في عن الرجل فجوابه من وجهين
الاول ان اصل تحريك الساكن الكسر لكن فتح من الرجل لرفع توالي الكسرات التي اورثها
الجر بخلاف اذ الرجل الثاني مامر من اصله منا بالالف فاميل الى اصله بخلاف عن
كذا في البصاير ومن تتمته ايضا سواله ان الشيطان في قوله تعالى ثم لاتينهم من بين ايديهم
ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم لم خص الاولين بمن والاخرين بعن والجواب انه مثل
قصد اليهم من كل جهة بقصد العدو من جميع الجهات قولا على ماهو اللايق بالاصل
فمن شان العدو القاصد لسالك طريق ما من قدامه او خلفه ان يجعل تلك الجهة
مبدا والسالك منتهى اما من قصد عن اليمين او الشمال فمن شانه ان ينحرف عنه الى الجهة
فيها يحصل غرضه اذ لو استقام اليه لم يصل بيانها اعني النكات البيانيه والخواص وجوه
الاولى ان اعوذ اخبار بالعوذ باى معنى كان من معانيه السالفه والاخبار بالشى
ليس عنه فليس هذا امتثالا للامر العوذ وجوابه وجهان الاول ان لفظه خبر ومعناه
دعاء وطلب اى اعذني ومثله استغفر الله اى اغفرلي ومن نظايره في البا قلت
وقد ذكر علماء علم المعاني ان في العدول الى لفظ الخبر في نحو رحمه الله اى ليرحمه فايع
تفاول الوقوع فهنا لذلك الوجه محمل لانه كانه وقع الاعادة فيخبر عن مطاوعه لا
يقال هذا المعنى في استغفر الله صحيح لانه طلب المغفرة فهو بمعنى لتغفرلي اما في استعيذ
واعوذ فلا لان الاعاده ليست بمصدر الشى منهما لانا نقول طلب الاعاده مقصود
الكلام لا منطوقه فيحمل عليه كما في رحمه الله من طلب الرحمه وكذا شان استغفر الله لان
حقيقه الاخبار بطلب المغفرة وطلبها مقصوده فيحمل عليه وذلك لان طلب الشى وسيلة
الى حصوله فالذي يفهم منه الطلب كذلك وشرع ما في التفسير الكبير ان بين الرب وعبده عهدا
اقال الله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وكانه يقول انا مع نقص البشرية وفيت
بعهد عبوديتي وقلت اعوذ بالله او استغفر الله فانت مع كمال الكرم والفضل اولى
ان تفي بعهد الربوبيه وتعيذ في قلت الامر اوسع من ذلك فان كامل كرمه كاف
واصل فضله واصل واف في الاعادة لطالبها ولا يستدعي العهد السابق حتى
في الكرما المخلوقه القاصره كذلك الثاني ان المراد باعوذ او استعيذ انشاء العوذ
وليس اخبارا به كما في احمد الله والحمد لله فانه انشاء نفس الحمد لا اخبار به اوعنه وذلك
لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه فاقيم التلفظ به مقام ايجاد معناه وهي عادة فاشية
عرفا وشرعا كما في الفاظ العقود وصيغ الطلاق والعتاق والايمان بالشهادتين في
الايمان فالقاضي يحكم بها ولا يسمع دعوى عدم القصد الى معناها لا يقال فكان ينبغي
ان يقال استعذت كما روي عن الصديق رض ليدل على تحقيق وقوعها من جهة صيغة
الماضي كما عرف ونحو رف لانا نقول ذلك متعارف فيما يقصد به الايجاد فقط اما ما
يقصد به استمرار وجوده بعد الايجاد فالعرف في ذلك لفظ الحال الدال على الاستمرار
كما في بسم الله اتلو ونحوه وكما يعرف في الله يستهزئ بهم انه يدل على استمرار تجدد الاستهزاء
النكته الثانيه في التفسير الكبير ان بالله اعوذ اكمل لافادة الحصر فلم لم يرد الامر به كما قد
متعلق بسم الله متاخرا والجواب ان تقديم المتعلق على الفعل في البسمله لرفع زعم المشركين

باسم

باسم اللات والعزى كما علم ولا زعم ههنا انما للاهتمام ولنفس الاستعاذة لانها اولى النكات
كما قيل للقراءة في اقرا باسم ربك لانها اول سورة نزلت الثالثه فيه ايضا انجاه الحمد لله وفي
الحمد ولم يجي بالله اعوذ فما الفرق والجواب ان الحمد كما يتعلق بالله يتعلق بغيره قال م من لم
يشكر الناس لم يشكر الله فصح التخصيص لدفع زعم الثاني واما الاستعاذة من الشيطان
فلم يتصور ان يزعم تعلقها بغير الله لعجز الكل عنه فلم يحتج الى دفع زعمه الرابعه اختير
اسم الجلاله للاستعاذه به ولم يقل اعوذ بالقادر او المغيث او المعين او المستعان ونحوه
مما مر في روايات التوصيف بها والجواب ليتناول عبارة الاستعاذة بالاسم الجامع انواع
الاستعاذه فان كليا بها كما اشار اليها الحديث النبوي ثلاث صفاته وافعاليه وذاته
حيث قال م اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلم يخص ببعض الاسماء لدفع توهم تخصيص الاستعا
ذة بها وانما قدم في الحديث الاستعاذه الصفاتيه على الافعاليه لانها اصل الافعاليه وهي
ثمرتها وانما لم يقدم الذاتيه مع انها اصل الكل تنبيها على ان الاستعاذة الذاتيه شان
المنتهي في الانتهاء والاستعاذه الافعاليه باطنها وهو طلب ان يستعمله الله فيما يرضاه دون
يرضيه بذلك فلا يتالم بشي وان كان بحو الغير عن التفاته فضلا عن التالم وعن بعض
مقاماته يترجم القايل عرف اولم يعرف فاجود معنى ناج معنا يحاجيني قالى الى معنى
سواك شنيع والاستعاذة الصفاتيه مطلعها وهي طلب ان لا ينسب الرضا وعدمه اليه
بل الى الله تعالى وان كان من حيث مظهريته فاذا حصل هذه الحاله مع شعوره بها فهو المطلع
واليه يشير من بعض الوجوه ما انشد الشيخ رحمه الله في نفحاته لو لم ترد نيل ما ارجو واطلبه
من جود كفك ما علمتني الطلبا اما اذا حصلت تلك الحاله بلا شعور واختيار فهي ما بعد
المطلع فالاستعاذه ح ذاتيه ولسانه الشامل له قول الشيخ الكبير رحمه الله ولست اعرف
من شي حقيقته وكيف اعرفه وانتم فيه الخامسة لما كان قول الاستعاذة مشتملا على
الاستعاذة والمستعاذ به والمستعاذ منه وكانت العبارة عن المستعاذ به جامعة لوجوه
والاجابه ناسب لذلك ان لا يقيد الاستعاذه بشي من المهمات المطلوب عنها دفع الملمات
ولا ان يعين المستعاذ منه بشي من قبايحه ومضاره كالنمر والمس والوسوسه والنزغه
وغيرها تطبيقا لاطراف المقاصد وتعميما لاصناف العوايد للمستعيذ والمستعاذ منه وللذهب
الجهة في كل منها كل مذهب ممكن قال في التفسير الكبير الشرور اما من الاعتقادات ويدخل
فيها جميع المذاهب الباطله وعقايد فرق الضلال من اثنين وسبعين فرقه واما من
الاعمال البدنيه فيها ما يقر في الدين وهو منهيات التكاليف وضبطها كالمتعذر ومنها
ما ضره لا في الدين كالامراض والالام والحرق والغرق والفقر والعمى والزمانه وغيرها
ويقرب ان لا يتناهى فاعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كلها فعلى العاقل اذا اراد
الاستعاذه ان يستحضر هذه الاجناس الثلثه وانواعها المتنازله فاذا اعرف لا يتناهيها
عرف ان قدرة الخلق لا تفي بدفعها فحمله عقله ان يقول اعوذ بالله القادر على كل المقدورات
من جميع الخارق والافات التفسير سلف من التفسير الكبير عن ابن عباس رض ان اول
ما نزل جبرئيل على محمد ص ان قال قل يا محمد استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك وفي تفسير القاضي عن ابن مسعود رض
قرات على رسول الله ص فقلت اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال قل اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرانيه جبرئيل عن القلم عن اللوح المحفوظ قلت الفرق

بينهما والله اعلم ان الاول اوفق دراية من وجهين سلفا والثاني انسب رواية لما مر في
التفسير ايضا في قوله ولي فيه حديث مسلسل ينتهي الى عاصم عن ذر عن ابن مسعود رض عن
النبي عم عن جبريل عن ميكائيل عن اسرافيل عليهم السلام من اللوح هكذا وفي التفسير الكبير
ايضا روى الحسن انه بينا رجل يضرب مملوكا له فقال المملوك اعوذ بالله اذ جاء نبي الله
فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال صم عائذ الله احق ان يمسك عنه فقال اشهد
رسول الله انه حر لوجه الله فقال رسول الله عم اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع
وجهك سفع النار قلت الوعيد لترجيح العوذ بالرسول في مقابلة العوذ بالله حتى لو قال
اعوذ بالله وبك يخشى عليه الكفر في تفسير ابن حيان رحمه الله الظاهر ان المراد بالشيطان
ابليس واعوانه وقيل عام في كل متمرد عات من جن وانس كما قال الله تعالى شياطين
الانس والجن فالوصف بالرجيم على الاول للتاكيد وعلى الثاني للتوضيح الحديث ثم بعد
على شرعية الاستعاذة وافادتها وكيفيتها بعد الامر الوارد في الكتاب بها وبعدما علم
ان نوحا عم قال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فاعطي السلامة والبركات
ويوسف عم قال معاذ الله ربي احسن مثواي فاعطي العصمة وصرف السوء والفحشاء
وامراة عمران قالت اني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فاعطيت القبول
الحسن والنبات الحسن ومريم قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فاعطيت
البشارة بالولد ونزه الله اباها بلسان ذلك الولد وموسى عم قال اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين فاعطي ازالة التهمة واحياء القتيل ونبينا محمد عم قال بامر الله
تعالى رب اني اعوذ بك من همزات الشياطين الاية اعطي الشفاعة وجوه من الاخبار
الاول عن معاذ رض انه استب رجلان بحضرة الرسول صم فقال اني اعلم كلمة لو قالها
لذهب عنه ذلك وهي قوله اعوذ بالله وذلك يوافق قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا
مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون اي تذكروا واجب الله فاستعاذوا
به وسره ان الاستعاذة تشعر بعجزه من حيث العلم بمصالح نفسه او عقله فاصر وقد
غلب عليه غضبه ومن حيث القدرة لان القدرة المتوهمة للعبد عند الغضب على قهر
العدو في جنب قدرة الله ليست بشي فالوظيفة التفويض اليه تعالى فان الحق
فالله يستوفيه وان كان للخصم فالاولى ان يترك الظلم والخصومة في الباطل الثاني
روى معقل بن يسار انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وقرا ثلاث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون
عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان
بتلك المنزلة وانما جمع بين الاستعاذة وقراءة اخر الحشر لان في الاستعاذة الاشعار
بكمال العجز والعبودية وفي اخر الحشر الاقرار بجلال القدرة والعظمة والربوبية
فالاول تخلية والثاني تحلية وبهما يتحقق منزل قوله تعالى الذين امنوا وكانوا يتقون لهم
البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة فيترتب عليه قوله الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا الاية والله اعلم الثالث
عن خولة بنت حكيم رض عن النبي عم من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات
من شر ما خلق لم يضره شي حتى يرتحل منه وسر ذلك ان باطن كلمات الله الارواح
فالتامات الطيبات الخيرة وغيرها الخبيثات المؤذية ولما ثبت نقلا وعقلا ان
السموات والارض مملوة منهما اعني الملايكة والجن قال صم اطت السماء وحق لها

ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قايم او قاعد شرع الاستعاذة من الخبيثة
الى الطاهرة انما مطلعها فالاسماء الحاكمة التي اليها يستند الملايكة كالكريم والهادي
والتي اليها يستند الجن والشياطين كالمضل والقاهر والمنتقم والاسم الله يجمع النوعين
فيستعيذ بالتامة من غير التامة كما جاء في الماثور اعوذ بوجهك العظيم الذي ليس شي اعظم
منه وبكلماتك التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائك الحسنى ما علمت منها
وما لم اعلم من شر ما خلقت فالاسماء الحسنى اصول الكلمات التامة كما ان الوجه العظيم اعني
الحقيقة الكبرى قال الشيخ رحمه وجه كل شي حقيقته اصل الاسماء فهو ما بعد المطلع وانما
اخر ذكر الاسماء هنا مع ان حضرة الاسماء اقدم من حضرة الارواح كما انها اقدم من حضرة
المثال ثم الخيال ثم الحس لان الفاعل الحقيقي اجرى سنته ان يوجد الاشباح واحوالها بواسطة
الارواح واحكامها الا انها لما توسط الدقايق الاسمائية بين الوجه العظيم والحقايق الكيانية
حسب ما سطره القلم بتعليم الاسم العليم والمتوسطات من حيث انها متوسطات انما
تعقل بعد الاطراف اخر ذكرها تنبيها على ذلك ثم ان قوله من شر ما خلقت مجمل فصله
كلماته فيما روى عن ابن عباس انه كان يعوذ الحسن والحسين ويقول اعيذكما بكلمة الله التامة
من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابرهيم يعوذ بهذا اسمعيل واسحاق
فان الاذية اما من الارواح الخبيثة او الاناسي الخبيثة او من ساير الحيوانات الخبيثة
فالتعوذ يجمعها واوضح منه في التفصيل ما روى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
رض عن النبي صم اذا فزع احدكم من فليقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن
شر عباده ومن شر همزات الشياطين ان يحضرون فانها لن تضره وذلك لشمول الاستعاذة
من افعاله واسمائه وملايكته وساير عباده وخص الشياطين بعد التعميم تنبيها على اهمية
الاستعاذة منهم لانهم اعلام في الاغواء والايذاء والسريان الى القلب والاعضاء للمباحث
العقلية والكلامية وهي من وجوه الاول لما روى عن النبي عم قوله ان الشيطان ليهرب
عن البيت الذي يقرا فيه القران فاي حاجة الى الاستعاذة منه عند القراءة جوابه اولا
انه تعبدي ولا عدول عنه بهذا وثانيا ان الوعد في حق من قرا وعمل به فقد قال صم اذا
لم ينهك القران فلست بقاريه فلا يستغني عن سواله كل احد وهذا كون طلب العلم
فريضة على كل مسلم ومسلمة مع ان المؤيد من عند الله بالقوة القدسية مستغن عن الطلب وثالثا
الاستعاذة قبل القراءة ليلا يصرفه الشيطان عن هذه العزيمة ورابعا ان الغرض قال جعفر
الصادق رحمه ان التعوذ تطهير الفم عن الكذب والغيبة والبهتان تعظيما لقراءة القران
او هو الاستيذان لمكالمة الرحمن بالقران الثاني اذا حصل العوذ عن القراءة فلم وقوع
الخطاء والنسيان والابتلاء بالعصيان جوابه اولا لكون حفظ الله مشروطا بالتقوى
والتذكر والابصار كما يدل عليه قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون والا فهو كالمستخفف لما يرمع الاجتهاد في الاجتماع بدهاة
السارق من اقاصي الافاق كما في التفسير قلت وثانيا ان الاجابة بالاعادة والافادة
للاستعاذة من بعض الوجوه كاف ولعل فايدتها العصمة من بعض الخطايا كالموجب
للكفر او عن بعض العصيان كالذي لا يعقبه العفو والغفران وثالثا ان الامتثال بامر
الاستعاذة والثواب المنوط به فايدة لها فلعل المرتكب يعفى ببركته على ان المحققين على
ان كل دعاء للمؤمنين مستجاب وان لم يكن في الحال ويعين المسؤل الثالث الاستعاذة
من الشيطان اظهار الخوف من غير الله وذا مخل بالعبودية وجوابه اولا ان الخاذ

الدين وعند التحقيق المحبة والفرار من غير الله الى الله تتميم العبودية والامتثال بامر الله تقديم
للطاعة والخوف ممن لا يخاف الله اظهار تمسكنه والالتجاء الى الله تاكيدا لمباسطة فالاهل
المعرفة كلمة الاستعاذة وسيلة المتقربين واعتصام الخائفين وعين المجرمين ورجعى الهاربين
ومباسطة المحبين وامتثال امر رب العالمين وثانيها ان المتعوذ عن المتعوذ لا يكون الا ضد وقد لا
يكون وفاقا لمن بعد كالبعد ممن يعده السلطان ووفاقا له اشتغالا من ذلك وثالثها
ان كلمة ذ بها التبرى عن الحول والقوة كانه يقول هلك الشيطان بالنظر الى اصله وفعله و
وانا التبرى الى الله من مثله وقيل هو استعاذة بالله من حاله لا عن كيده واضلاله كذا في التيسير
قلت الفرق بين الاخرين مع ان كلا منهما يستدعي حرف المضاف لان معنى الاول التبرؤ
عن حال ابليس في دونه الحول والقوة ومعنى الثاني التبرؤ عن ضلاله وطرده لا عن
اضلاله وكيده الرابع قالت المعتزلة من قال اعوذ بالله فقد اعترف بفاعليته ولو كان
خلق الافعال من الله امتنع ذلك وايضا الاستعاذة مما خلقه الله وهو الشيطان
استعاذة منه به وايضا الاستعاذة دليل على عدم رضاء العبد بالمعاصي ولو كانت
بتخليق الله وقضائه وجب الرضا بها اذ الرضاء بالقضاء واجب اجماعا وايضا اذا كان
فعلا لله لا للشيطان كيف يستعاذ من شر الوسوسة ايضا واذا لم يكن للشيطان فعل ولا
وقدرة على مخالفة قدرة الله تعالى كيف يجوز في الحكمة ان يذمه ويلعنه وايضا ان رجمه
بجرمه فقد بطل الجبر والا فهو محض الظلم وقد قال الله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد ولا
ولا يدفع هذه الوجوه الستة القول بالواسطة كالكسب لان قدرة العبد ان كانت مستقلة
بالاثر فهو اعتزال محض والا فقام الدليل على الجبر كذا في التفسير الكبير قلت وذلك لان
قدرة العبد اذا لم يستقل لم يترتب عليها الاثر فاما يترتب على محض قدرة الله فهو الجبر
او على المجموع فالعبد لا يستحق الجزاء لان اتلاف المال بمعاونة صاحبه العليم بانه
ماله لا يوجب الضمان اتفاقا ثم قال اهل السنة والجماعة في بطلان مذهبهم قدرة العبد
ان تعينت لاحد الطرفين لزم الجبر والا فرجحان طرف ان توقف على مرجح من
العبد عاد التقسيم او من الله فالفعل عند حصوله واجب وعند عدمه ممتنع فلزم
الجبر وان لم يتوقف بطل الاستدلال في الممكن على الواجب فكان اتفاقيا من غير
اختيار من العبد فلزم الجبر وايضا الله عالم بجميع المعلومات عندكم وخلاف علمه
محال فما اوردتم في القضاء والقدر يرد عليكم في العلم ثم قالوا الاستعاذة تبطل القول
بالقدر من وجوه الاول ان المطلوب بها ان كان منع الشيطان بالنهي والتحذير فقد
حصل فطلبه محال وان كان منعه بالجبر والالجاء فهو ينافي كون الشيطان مكلفا
واجابت المعتزلة ان المطلوب فعل الالطاف التي يدعو العبد الى فعل الحسن و
ترك القبيح ومنها ما لا يحسن فعله الا عند ذكر الاستعاذة واجيبوا بان الالطاف
ان كان لها اثر في الترجيح وجب الفعل عندها والا كان فعلها عبثا الثاني ان
الله تعالى ان اراد اصلاح حال العبد فالشيطان ان توقع منه افساده فلم خلقه
وسلطه عليه وان لم يتوقع فاي حاجة الى الاستعاذة وان لم يرد اصلاح حاله فا
فالاستعاذة كيف تفيد الاعتصام الثالث ان لم يجز الوقوع في المعاصي الا
بوسوسة الشيطان فللشيطان شيطان اخر ويتسلسل وان جاز فيجوز مثله في
البشر فلا يتم الغاية بالاستعاذة وان قلنا الشيطان تسلط على البشر بلا شيطان
اخر تسلط على الشيطان فهو حيف عليه الرابع ان المستعاذ منه ان علم الله وقوعه

وجب

وجب ان علم عدمه وقوعه امتنع فلا فائدة في الاستعاذة قلت هذه اثنتا عشرة شبهة من
الطرفين ذكرها في التفسير الكبير ولم يجب عنها بل قال في الاخر هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة
لاعوذ بالله الا ان ينكشف للعبد ان الكل من الله وبالله كما قال صلعم اعوذ برضاك من سخطك
وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
قلت ان كان للعبد في هذا الانكشاف مدخل فقد بطل الجبر وكون الكل من الله وان
لم يكن فلا فائدة في الامر بالاستعاذة وايضا هذا المنكشف اما قول بالجبر او الواسطة
فان كان قولا بالجبر كان من الواجب ان يدفع اسولة المعتزلة الواردة عليه ولم يدفع وان
كان قولا بالواسطة كان عليه دفع اسولة الطرفين وبيان انه قول لا يلزم منه الجبر
وانا اقول وبالله العصمة والتوفيق المختار هو القول بالكسب الذي به يتحقق الواسطة
وكسب العبد عبارة عن امر نسبي يقوم به ويعده محلا لان يخلق الله فيه فعلا يناسب
تلك النسبة وليس هذا الكسب من الله اذ لكونه عدميا غير موجود لم ينسب الى خلقه وايجاده
ولا اتصاف العبد به صار كمدخل في محلية خلق الله وقابليته ذلك الخلق فيه وشان
القابلية ان يكون شرط الخلق والتاثير لا جزءا منه فلان تحصيل شرط القابلية يتوقف على
العبد ينتفي الجبر ولان ليس للعبد جزء من الفاعلية ينتفي القدر لذلك قال صلعم من وجد
خيرا فليحمد الله ومن لا فلا يلومن الا نفسه فذلك الامر النسبي المعبر عنه بالكسب والاختيار
والقدرة الكاسبة وتوجه العبد والقصد موجدا والتكليف ومناط الثواب والعقاب
وشبهه بما اذا امر ملك علم صدقه وعده بان ينادي في ملكه ان كل من حاذى منظرته
يوم كذا يعطيه الف دينار فمن حاذى اخذ ومن لا فلا فالاخذ تحصيل هذه النسبة
التي هي محاذاة المنظرة وهي امر لا وجود له والاعطاء للملك ليس الا لكنه يتوقف على
ذلك التحصيل على ما علم من عادته فالاخذ ههنا لا مجبور ولا قادر على تحصيل الف
دينار انما قدرته الكاسبة على تحصيل نسبة المحاذاة فقط اذا تحقق هذا امكن دفع
اسولة الطرفين اما اجوبة اسولة المعتزلة فعن الاول ان من قال اعوذ معترف بتوجهه
النسبي وهو ليس بفعل موجود وعن الثاني ان الاستعاذة من توجه الشيطان لاغوائه
لا من نفس الشيطان ولا من الفعل المخلوق فيه وعن الثالث ان وجوب الرضا
بالقضاء مع عدم الرضا بالمقضي القبيح كالكفر والفسق بناء على ان قضاء الله يتعلق
بفعل العبد على تقدير اختياره اياه وهو توجهه النسبي اليه فمبني تعين قضاء الله
لما كان من عند العبد وجب رضاه به لكونه حكمه وان لم يرض بمقضيته وعن الرابع
ان الوسوسة المستعاذ منها هو توجه الشيطان لاغوائه وعن الخامس ان لعن
الشيطان لتوجهه الى وعن السادس ان رجمه بجريمة التوجه الذي منه فليس فيه
الظلم والخلق بعد توجهه الاختياري ليس بجبر لتخلل الاختيار فعلم ان القول بالكسب
يدفع هذه الوجوه وان لم يكن قدرة العبد مستقلة بالايجاد بل تكون كاسبة لا موجدة
اصلا واما اجوبة اسولة الجبرية فعن الاول ان رجحان طرف بمرجح من العبد وهو
توجهه النسبي وليس فعلا موجودا حتى يحتاج الى مرجح لوجوده فيتسلسل او ينتهي الى
مرجح لوجوده من الله تعالى على ان هذا الامر النسبي المعبر عنه بالاختيار وان فرضنا
وجوده واحتاج الى مرجح من الله لم يلزم منه المجبورية في الفعل الذي يتعلق به لتخلل
هذا الاختيار وهذا معنى قول فخر الاسلام رح فقد حصل باختياره وان كان ضروريا
وعن الثاني ان علم الله تعالى تابع لمعلومه الواقع بحسب توجهات العبد وبحسب اسبابه

لامطلقا فليس موجبا ولئن سلمنا ايجاب علمه لكن على تقدير تحقق اسبابه وشروطه
التى منها اختيار العبد لا يلزم الجبر لتخلل الاختيار وعن الثالث ان جبر الشيطان
على المنع فى احيان الاستعاذة منه لا ينافى تكليفه فى الجملة كالممنوعين عن الافعال
الاختيارية كرها وعن الرابع ان الله تعالى خلقه وسلطه عليهم ليميز الخبيث من
الطيب اعنى الصارف توجهه الى المعصية من الصارف الى الطاعة وعن الخامس
ان الشيطان لم يحتج الى شيطان آخر لان التوجه الى الخبيث لازمه بحسب نشاته فلا يحتاج
فيه الى آخر بخلاف الانسان المتردد نشاته بين الطيب والخبيث على انجاء لا تحصى
فجعله بحسب نشاته ان عصم من نزغة الشيطان تقتضيه عناية الله تعالى الى مرتبة قال
صلعم لى مع الله وقت لا يسعنى فيه نبى مرسل ولا ملك مقرب ولبس فى نشاة
الشيطان ذلك وعن السادس ان المستعاذ منه يعلم وقوعه اولا وقوعه لكن منزلا
على اسبابه وشرايطه التى منها اختيار العبد لا مطلقا فلا يلزم الوجوب او الامتناع
المحذوران ولعل الاستعاذة ايضا من اسبابه والوجوب بسبب الغير لا يمنع الطلب
ولا التكليف به ثم اقول والذى يقتضيه الحقيقة والتحقيق توسيط الطريق بين طرفى
التفريق وذلك يتبين بذكر مقدمات ذكرها الشيخ رض فى تفسير الفاتحة الاولى منها
ان لكل موجود ذاتا وحالا ومرتبة وحكما فذاته حقيقته واحواله خواص الحقيقة ولوازمها
وعوارضها ومرتبته فى الحق معقولية نسبة حقيقته وتلك النسبة الالوهية الحـ
اللواحق وهى المالوهات وفى الخلق معقولية نسبة حقيقته الى السوابق واللواحق
كالبنوة والوالدية والامامة وغيرها من المراتب الكلية والجزئية واحكامها الاثار الثابتة
بتلك المرتبة الثانية ان حقيقة كل شىء كيفية تعينه فى علم الله تعالى فحقايق الاشياء
تعقلات تعينات كما ان الاشياء تعينات التعقلات اما وجود كل مخلوق فعبارة
عن تعين الوجود من حيث هو فلا شك انه صفة نسبية للوجود والوجود للحق شرعا
فوجود كل موجود من الخلق تعين ذلك فموجودية كل مخلوق نسبته الى الحق بالتعين
تفاوتت لتفاوت القابليات المتفاوتة بتفاوت الهيآت الاجتماعية للاسماء الالهية وتفاوت
مراتب الاجتماع الثالثة ان الحق سبحانه اجرى سنته على ان لا يكون الايجاد المسمى بالاظهار
بالنسبة الى الاعتبار الاول ويكون تعين الوجود والظهور المسمى جنسا او نوعا او شخصا
بحسب مرتبة القابل الكلية او الجزئية فكما يسمى نسبة الاظهار فى الافعال الاختيارية
لغير الاختيارية خلقا يسمى نسبة تعين الظهور فيها كسبا فالاول لا واسطة فيه كما هو
المذهب الحق لقوله تعالى خالق كل شىء اى كل ماله شيئية الوجود لا كل ماله شيئية الثبوت
فى علم الله تعالى اذ الحالات لا تخلق بخلاف قوله تعالى والله بكل شىء عليم اى بكل ماله
شيئية الثبوت والثانى فيه توسط المعدات والاسباب العادية التى منها الكاسب
وتوجهه لقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وقوله تعالى والذاريات ذروا الى قوله
فالمقسمات امرا وقوله والنازعات غرقا الى قوله فالمدبرات امرا وقوله ويفعلون
ما يؤمرون الى غير ذلك فمن قال بالجبر الحق التعين بالاظهار فنسب التعين النسبى
الى وجود الحق الحقيقى لا الى المرتبة النسبية ولم يعتبر احكام مراتب الوسايط فيما بينهما
وهو تفريط ومن قال بالقدر الحق الاظهار وهو اعطاء الوجود للافعال الاختيارية الى
المرتبة القابلة فلزمه الثنوية والقدرية المجوسية ولم يعتبر ان العاجز عن ايجاد ذرة ونملة
كيف يقدر على ايجاد فعل تعجز عنه المخلوقات باسرها وهو افراط فمنشأ غلط الفريقين

عدم

وعدم التمييز بين الحقيقتين فان قلت اذا كانت التعينات مستندة الى المعدات المستندة
الى الحق فقد استند الكل اليه وجاء الجبر قلت الذى يستند اليه التعينات مراتب المعدات
والذى يستند الى الحق وجود المعدات وظهورها فلم يتحد جهة الاسناد نعم قول المشايخ
الاستعدادات الجزئية المجعولة اثار الاستعدادات الكلية الغير المجعولة دليل ان المراتب
الجزئية وتاثيراتها ايضا اثار المراتب الكلية وهى تفصيلات مرتبة الحقيقة الجامعة الالهية
الكبرى عندهم بخلاف المعتزلة لكن ذلك لا يقتضى ان لا يعتبر التفاعل بين الاثار الجزئية
ومراتبها واحكامها المناسبة لها من التكليف وغيره ثم نقول اذا استند وجود معدات الشىء ايضا
الى الحق كان وجود المعد له مستندا الى الحق من جهتين جهة لا واسطة فيها وهى جهة الفيض الالهى
والتجلى الاحدى وتسمى الوجه الخاص وقد غفل عنه الفلاسفة واختص بمعرفته المحققون وهى
جهة لا تردد فيها ولا تغير بل كلها جزم وامرها حتم وهى جهة الوجوب واليها يستند القضاء
والقدر والارادة الازلية والعلم الذاتى والقدرة الحقيقية والتكليف بالنسبة اليها
غير معقول ولا شىء فيما بين المخلوقات من حيثها بعلة او معلول والثانية جهة سلسلة الوسايط
وهى حكايتها اثار المراتب المتوسط وخواصها جهة الامكان والتردد والتقدم والتأخر
والعلية والمعلولية فيجرى فيها التكليف ويستند اثار مراتب المكلف ذاتا وحالا وقولا
وفعلا اليه ويظهر اثر القدرة الكاسبة بناء عليه فمن قال كل الافعال له فلم يكلف المكلف
ولم يجازى بسبب من به لا يوصف فيحمل قوله تعالى لا يسئل عما يفعل مخلصا له مع ان المراد
سؤال العقاب ليطابق قوله تعالى وهم يسئلون لم يعتبر الجهة الثانية فناقض نفسه فى
ادعاء الجمود على الظاهر معنى ولم يجد عليه صورة حين شرع تارة اخرى فى بيان الحكم و
والمصالح وقياس الامر على الامر ومن اثبت القدرة المستقلة للعباد فاجاز للحق سبحانه تخلف
المراد بسوء اختيار العباد لم يعتبر الجهة الاولى ولم يتحقق المسكين قوله تعالى فسبحان الذى
بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون ثم نقول فقدم صفاته سبحانه واحدية تعلقاتها الازلية
كالعلم الازلى بالكلى على وجه كلى وبالجزئى على وجه جزئى بحسب وقته المعين وساير
اسباب جزئية من الجهة الاولى اذ نسبة الكل اليه من حيث هو لا من حيث سواه سببية و
والتعددات الذاتية والحالية والخيالية والمرتبية والحكمية من الجهة الثانية فلسان
الاولى قدم صدق عند ربهم وكلمة سبقت من ربك وانه بكل شىء عليم ولم يزل عالما
وجف القلم وليس كمثله شىء ولسان الثانية لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على
عقبيه وانا ارسلنا نوحا ومرضت فلم تعدنى وان الله ليفرح بتوبة عبده ولسان الجمع
بين الجهتين وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فالمحقق ان تحقيق هذه المقدمات
فات فى عقد الشبهات وعاصم عن وجوه الانحرافات عن الطريق المستقيم وخرافات
مكائد الشيطان الرجيم الخامس فى حقيقة الشيطان ووجوده ووسوسته اما حقيقته
فعند من لم يقل بالمجردات هى اجسام هوائية وقيل نارية قادرة على التشكل باشكال
مختلفة لها عقول وافهام تقدر على الاعمال الشاقة السيئة فى الانام وعند من قال بها هى
مجردات ارضية سفلية وذلك لان المجردات اعنى الموجودات الغير المتحيزة ولا الحالة فى
المتحيز اما عالية مقدسة عن تدبير الاجسام وهم الملائكة المقربون ويسميها المشاؤون
عقولا والاشراقيون انوارا عالية قاهرة او متعلقة بتدبيرها ويسميها المشاؤون نفوسا
سماوية والاشراقيون انوارا مدبرة واشرفها حملة العرش وهم الآن اربعة ويوم القيامة
ثمانية عددنا فى شرح مفتاح الغيب ثم الحافون حوله ثم ملائكة الكرسى ثم ملائكة السموات

طينه طبعه ثم ملائكة كرة الاثير والهواء الذى فى طبع النسيم ثم ملائكة كرة الزمهرير ثم ملائكه
البحار ثم الجبال ثم الارواح السفلية المتصرفه فى الاجسام النباتيه والحيوانيه وهذه قد يكون
مشرقة الهيئة خيرة وهى المسماة بصالحى الجن وقد يكون كدرة شريرة وهى الشياطين ثم من
القائلين بانها مجردة من يقول هى النفوس البشريه الشرير المفارقه للابدان كما ان الخيرة منها
ملائكة والمختلفه الحال جن فاذا حدث بدن شديد المشابهه لبدنها الذى فارقته
حدث لها ضرب تعلق به فيعاودن نفسه فى الاعمال فان كان النفسان من الطاهر كان
الهاما وان كانتا من الخبيثه كان وسوسه ومنهم من يقول انها مخالفة لجنس النفوس
البشرية لكن الطاهر ملائكة ارضيه مسماه بصالحى الجن والشرير شياطين ولان
الجنسية علة الضم ينضم كل نوع الى شبهه ويعينه اما للارواح الفلكيه التى يثبتونها فزعموا
ان لكل منها بدنا هو فلكه وشيا يتعلق به اولا كقلب البشر هو كوكبه ثم يتعدى اثره
الى كليه فلكه ثم الى كليه العالم كاجزاء بدن البشر وكما يتولد فى قلب البشر ودماغه و
وكبده ارواح لطيفة تتادى فى الشرايين والاعصاب والاورده الى اجزاء البدن
وتصل قوة الحيوه والحس والحركه وساير القوى الطبيعيه الى كل جزء من الاعضاء
كذلك تنبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعيه تتصل بجوانب العالم وتتادى اليها
قوته بواسطة تلك الخطوط وكما يحدث عنها فى البدن قوى دراكه وفعاله كذا
يحدث فى العالم بواسطة تلك الخطوط الكوكبيه نفوس مخصوصه كزيد وعمرو وغيرهما
هى كالاولاد للنفوس الفلكيه فجماعة من نفس زحل متجانسه متحابه متحالفه
والجماعه المتولده من نفس المشترى وعلى هذا فالفلكيات الاباء المشفقه للطبيعيات
والطبيعه كالام فاذا ادت بالنفس البشريه امداد التوفيق الالهى الى ان يترقى فى
تدبير الطبيعه فى مراتب الكمال حتى يبلغ الى مرتبة تلك النفوس الفلكيه الفايضه صح
لها ان تقول ولدت امى اباها ان من العجائب وانا طفل صغير فى حجور المرضعات
فان قلت فيه شبه الاول ان القول بان الشياطين اجسام لطيفه باطل اذ
ينبغى ان تمزقها الرياح فلا يقدر على الاعمال الشاقه الثانى ان الشياطين لا يمكن
ابثاتها بالحس ولا يمكن اثباتها بقول الانبياء عم لان ثبوتها يبطل النبوة لجواز ان يقال
حصلت المعجزات باعانة الجن والشياطين كحنين الجذع لنفوذ شيطان فيه وتكلم
الناقه لدخوله فيها مثلا الثالث ان المجردات لا تدرك الجزئيات الا بالالات
الجزئيه الجسمانيه وليس لهم ذلك قلنا فى الجواب عن الاول انها لغاية لطافتها
لا تقبل التفرق والتمزق لذلك قال المحققون ان العرش والكرسى والجنه التى
بينهما على ما يفهم من قوله صلعم سقف الجنة عرش الرحمن دايمات لا تقبل الخرق والالتيام
لغاية لطافتها بخلاف السموات العنصريات وعالم الطبيعه لا نقول يقدر على تشكيل
انفسها باشكال لا يمزقها الرياح وعن الثانى بان القرآن والخبر يدلان على وجود
الجن والشياطين وان الجن سمعوا القرآن وانذروا قومهم وان الشياطين تعملون
لسليمان عم ما يشاء من محاريب وتماثيل واما الخبر ففيه كثرة منها ما فى موطا مالك
رحمه الله عليه انه صلى الله عليه وسلم قال ان بالمدينه جنا اسلموا فمن بدا لكم منهم
فاذنوه ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان ومنها ما روى عن خالد بن الوليد
رض انه قال يا رسول الله اذ وقع فى منامى قال قل اعوذ بكلمات الله التامات من
غضبه وعقابه وشر عباده وهمزات الشياطين ان يحضرون وقد انتهى ليله الجن

ودعوتهم

ودعوتهم اياهم الى الاسلام وروى القاضى ابو بكر رحمه ان عيسى بن مريم عم دعا ربه
ان يريه موضع الشيطان من بنى آدم فاراه ذلك واذا راسه مثل راس الحيه واضع
راسه على قلبه فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه وقال عم
ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم وانما يكون معجزات النبى عم باعانة الشيطان
محال باطل لان شان النبوة السعى فى تقوية الحق والخير وتبعيد الباطل والشر وشان
الشيطنه تنافيه فكيف يعينه لا يقال الشيطان مخلوق من النار فلو نفذ فى قلب الانسان
كان كنفوذ النار فينبغى ان يحس به وايضا فالشيطان يحب الكفر والمعاصى ثم من يتفرغ
اليه لتحصيل وجوه الفسق لا يجد له اثرا وايضا عداوتهم للعلماء اظهر فلو كان لهم قدرة
لاذوهم اكثر لانا نقول القلب هو المنظر الالهى فيجعله بردا وسلاما كنار ابراهيم عم و
لعل الملائكة يمنعونهم من اكثر القبايح وفى بعض الاحيان ومن ايذاء العلماء وعن
الثالث ان المجردات المسمات بالجن والشياطين يجوز ان يكون لهم الات جسمانيه من كرة
الاثير او الزمهرير بها تدرك الجزئيات وتتصرف فى الابدان واعلم ان المتكلمين اختلفوا ان الشياطين
اشرار الجن ام جنس اخر غيرهم ولا شك ان الملائكة ليسوا من جنسهم وذلك لان الملائكة
لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون اما الجن فالعظم قيل
والروث زادهم ويتوالدون لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دونى هذا هو
الكلام فى حقيقه الشياطين ووجودهم واما تحقيق الوسوسه فيمهد مقدمتين الاول ان للانسان
مطلوبا ومهروبا وكل منهما لذاته او لغيره وينتهيان الى ما بالذات دفعا للدور والتسلسل
ودل الاستقراء على ان المطلوب بالذات هو اللذة او السرور بالتبع ووسيلتهما والمهروب
بالذات الالم والحزن وبالتبع ووسيلتهما والادمى لكل قوة شئ اخر فللباصرة الجمال وللسامعة
النغمة الرحيمه وهكذا للشهوة والغضب والقوة العقليه فالباصرة اذا ادركت وعلم الانسان
كون المدرك لذيذا مال الى تحصيله او مولما مال الى البعد عنه وحالها عن اللذة والايلام
لم يرغب فيه ولا عنه وكل ذلك شروط بعدم ما يعارضه الثانيه الافعال الحيوانيه مترتبه
عقلا فان مصدرها القريب قوى العضلات والاوتاد الا انها صالحه للفعل والترك فلا يكون
مصدرا لاحدهما معينا الا بضميمة الادراكات الحادثه الموديه للميل والنفرة وتلك الا
دراكات ان حصلت بفعل الانسان دار او تسلسل فانتهت الى اسباب خارجيه هى
الاتصالات الفلكيه على مذهب او السبب الحقيقى بلا واسطه وهو الحق الخالق للاعتقاد
والعلوم فى القلوب اذا عرفت المقدمتان فنقول نتاة الوسوسه والشيطان ان الميل
والنفرة من لوازم الشعور وهو اما بخلق الله او بواسطة ووسايط ترتب كل منها على ما
قبلها لازم اذ الفعل يترتب على حركة القوة الى الطلب وهى على الميل وهو العلم بالملائمه
وهو على الاحساس سواء كان ثم شيطان ووسوسه ام لا وان لم يحصل شئ من المراتب
لم يحصل الفعل وان كان ثمه الف شيطان فلا شيطان بل الوسوسه حصول هذه المراتب
فى الطرف الضار والجواب ان المذكر لما يوجب الميل الموجب للفعل بعد غفلة الانسان
يجوز ان يكون هو الشيطان كما قال الله تعالى حكاية عنه ما كان لى عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لى فليس للشيطان الا التذكير قال فى التفسير الكبير لقى ان يقال
الانسان ان فعل المعصيه بتذكير الشيطان فالشيطان ان فعل بتذكير شيطان اخر
يتسلسل وان كان لا بتذكير اخر فالاعتقاد الموجب للميل حادث لا بد له من سبب وما
ذاك الا الله سبحانه وعند هذا يظهر ان الكل من الله وحاصله قول سيد المرسلين اعوذ بك

منك قلت وهذا ميل منه الى اشعريته الجبريه والجواب ان كل معصيه تبدى بحيز الشيطان الفعل
الذي يلزمه اعتقاد الملائمه او انسانه لقوله تعالى هذا من عمل الشيطان وقوله تعالى
وما انسانيه الا الشيطان ونحوهما لكن الشيطان لا يحتاج في فعل المعصيه الى شيطان
اخر لان نشاءته كافيه في ذلك ولان كل ما سبب للغير بواسطة كان للواسطه بالذات
نعم قوله اعوذ بك منك كقول موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء
وتهدى من تشاء وذا كلام ناظر الى الجهه الاحديه الوجوديه الوجوبيه والقدريه الاطلاقيه
الازليه كما قال الله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اذ الحقايق الاسمائيه
والكونيه باسرها في تلك الجهه شوون الحق الاصليه التي جميع ما بعدها من الهدايه والشيطنيه
متفرع عنها ومنها قيل من قبل لا لعله ورد من رد لا لعله وتلك الجهه ينافي التكليف اذ
لو غير فيها فلا تعدد فلا تردد والشيطان بذلك الاعتبار مظهر اسمه المضل والقهار والمنتقم
وغير ذلك اليه يستند سابر احكام القضاء والقدر فقواعد التكليف من الترغيب والترهيب
كالاستدعاء والاستعاذه مبنيه على الجهه الامكانيه المنظور فيها الى مراتب الوسايط المؤثره
في تعيين الموجودات مثلا المقتول عمدا عدوانا مقتول الحق باجله بالجهه الاولى وقاتله
بالجهه الثانيه يستوجب القصاص لانه يتصرف بعض محلو فانه في لا يوجب العدل
الصارف لهما الى جهه احديتهما فالتخليط بين الجهتين اي نسبة الحكم الذي لاحدهما
الى الاخرى مظنه التوسط في احدى الحفرتين اعني حفره الجبريه وحفره القدريه تنبيه
توهم البعض ان الجن والشيطان قدره على الاحياء والاماته وخلق الاجسام وعلى العلم
بالغيب وكل منهما باطل اذ الاول يرجع الى الشنويه والبرهان قايم على الوحده وعلى ان
لا ايجاد الا لله والثاني يرده قوله تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب
ما لبثوا في العذاب المهين الاحكام الشرعيه الاول ان الاستعاذه غير واجبه عند
الجمهور وواجبه لكل قراة عند عطاء ومرة في العمر عند ابن سيرين له الامر في فاستعذ
انه لا يوجب التكرار وايضا دفع مكروه الشيطان واجب وهي الطريق اليه شرعا
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وللعطاء المواظبه وان ترتب الامر على المشتق دليل
عليه ماخذه فيتكرر بتكرره قلنا شرعيه الاستعاذه للاعراض عما سوى الله والمقصود
منه التوجه الى جناب الله وهذا بسم الله وهو لا يجب في كل قراة حتى سنحوا عنه فاري
سورة براة فالاستعاذة التي هي وسيلة اولى قال في المجتبى انعقد الاجماع على عدم
وجوبها اي قبل ظهور المخالف فدل ذلك ان الامر في فاستعذ للندب لو مع قوله
تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا الايه حيث نفى سلطانه على المؤمنين فلا
يجب دفعه عليهم وترتب امر الندب على المشتق دليل تكرر الندب لا تكرر الوجوب
انما المواظبه فليست دليل الوجوب مطلقا كما في المضمضه والاستنشاق في الوضوء
ولئن سلم فليس على من الامر في ذلك وعن مالك رض انه لا يتعوذ في المكتوبة بل
في التراويح قلنا لا اقل من الندب مع ان الفرض اولى بالاحتياط الثاني قال الشافعي
رحمه الله في الاملاء يجهر بها في الصلوه وان اسر لم يضر فالجهر عنده اولى خلافا لنا له ان
ابن عمر رض روي انه صه اسر التعوذ وعن ابي هريره رض انه جهر قلنا الاصل في الاذكار
الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفيه وصرف الوجوب والندب المستفاد
من الامر الى فيره عند عدم ارادتهما في نفسه قاعده لغويه وعرفيه ولان الاخفاء
عدم الكيفيه الجهريه والاصل العدم فلا يعدل عنه بلا موجب ولانها بين الاستفتاح

والقرآة

والقراة وبالاستفتاح اشبه من حيث عدم الوجوب الثالث لا يتعوذ الا في الركعه
الاولى في تمامه من الاصلين فان قلت الترتيب على المشتق دليل تكرره ولم يجب عنه
في التفسير الكبير قلت هو متروك الظاهر فان المراد عند غير الظاهريه اذا اردت
القراءه ولا يتكرر بتكرر الاراده اجماعا لا يقال فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الايه مثله ويتكرر وجوب الوضوء بتكررها لانا نقول لا نم التكرار فان
الوضوء لا يجب الا اذا اليه الحدث ولذا قيل سبب وجوبه الحدث وقلنا هو شرطه
لان الشيء لا يكون سببا لضده الرابع التعوذ تبع القراءه عند ابي حنيفه رض ومحمد
لانه شرع مقدمة لها بالنص وعند ابي يوسف للصلوه لانه لا يتكرر بتكرر القراءه بل
بتكرر الصلوه بمقتضى اللفظ التكرر قلنا متروك الظاهر كما مر وان خارج الصلوة
كالصلوة في استدعاء القراءه التعوذ عندهم والثمره ان لا ياتي به المقتدي اصلا ولا
للمسبوق الا عند قضاء ما سبق ولا مصلي عيد الا بعد تكبيراته عندهما وعنده بالعكس
الحقايق ا روي عنه صلعم انه قال الصلوه معراج المومن وهو الاعراض عما سوى الله
قالبا بالاعضاء والتوجه الى الله بزم الاعضاء هنا بالاركان ثم اذا استعاذ من
الوسوس واعوانه وذكر الله بجميع اسمائه تابع ذلك باللسان ثم لانهما اما دبا حال
القلب من وجه ووسيلتاه من اخر فقضى الى السر المقصود بالذات وهو الحضور مع الله
بالجنان وحين صار ذلك ملكه ونفده بتكرر الركعات حصل مطلع المعراج عند التعوذ
بالشهود وثم مقتضى التشهد والتكليم بكمال الرضا والتسليم فالاستعاذة التي هي مقدمه
هذه الوظايف ينبغي ان يعتبر التوسل بها الى هذه اللطايف ٢ ان الاستعاذة اما
باللسان وهو ظهر او بالجنان بالفناء عما سواه وهو بطن او بالفناء عن نفسه وهو
مطلع او عن فنائه وهو ما بعد المطلع وجه اخر في مراتب الاستعاذة عن الشيطان
ظهر وعن النفس بطن وعن الروح الملتفت اليها مطلع وعن السر الملتفت اليهما ما بعد
المطلع والى هذين الوجهين ينظر اقسام الشكر والفكر والذكر فالشكر باللسان والجنان
والروح والسر صرف كل منها الى ما اعطى له واستعاذه كل عما يشغله عن ذلك ويتقدمه
الفكر في كل انه لما خلق فيتبعه الشكر السابق ويقتضي الاستعاذه في كل مرتبه عن محوها
والذكر يبتدي من اللسان وينتهي الى مرتبه سماها الشيخ الكبير رض لسان الذكر
والذاكر والمذكور واستعاذتها بحسبها ٣ ما مر ان الاستعاذه في جواهر وادعيه
كان يقول استعيذ بالله من جميع ما كره الله قولا وفعلا وخاطرا ظهر وفي الادعيه
من حيث هي الهيه نحو ان يقول اللهم اني اعوذ بك من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء
القضاء وشماته الاعداء بطن وفي الصفات الالهيه نحو اعوذ بك من علم لا ينفع ومن
قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع مطلع وفي الذات نحو لا ملجا ولا منجا منه الا
اليه من بعض الوجوه ما بعد المطلع واليه ينظر الحديث الصحيح اعوذ برضاك من
سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك المعارف فيها معاهد الاول ذكر في التفسير الكبير ان اعوذ
بالله عروج من الخلق الى الخالق ومن الحاجة التامه لنفسه الى الغنى التام بالحق
في تحصيل كل الخيرات ودفع كل الافات ففيه سر فغروا الى الله واذا وصل الى عتبه
الحق وغرق في مشاهده جلاله شاهد سر قل الله ثم ذرهم الثاني ان فيه دلالة
ان لا وسيلة الى القرب من حضره الرب الا بالعجز كما قال من عرف نفسه اي بالعجز

او القصور او الجهل او اختلال الحال فقد عرف ربه اى بالقدرة على كل مقدور و
والكمال والعلم والعدل والجلال هذا ظاهره وبطنه من عرف نفسه بشئ من الكمالات
التى اعطاها الحق عرف ربه بانها فيه اكمل بلا انقصان مثلا وحدته الذاتيه دليل احد
ربه الحقيقيه ووحدته الجمعيه دليل واحديه ربه الصفاتيه كما قال ففى كل شئ له ايه
تدل على انه واحد وهكذا سائر صفاته لذلك قال الله تعالى وان من شئ الا يسبح
بحمده وهذا بطنه ولوانه محى عن نفسه ارادته فاستعمل صفاته حسب ارادة الله
بحيث لا يقدم على التفاته الى ارادته الا بتكلفه عكس العامه وفيه قال م حكاية عن
ربه فبى يسمع وبى يبصر وبى ينطق فذاك مطلعه وانه استغرق فى الحضور مع الله الى
ان تقدر غفلته عن نفسه وعن غفلته عنها فهى المعرفه التامه التى مرتبتها ما بعد المطلع
الثالث ان الاستعاذة نوع من الطاعه المفتقرة الى الفرار من الشيطان لانها فعل
المامور به الذى فيه رضا الرحمن فيستدعى استعاذة اخرى وتتسلسل الى منتهى لا يدرك
ولا بد من فيهى نفس الاستعاذة الى العجز عن حق الامتثال ومنتهى كل الاعمال فالعجز
عن درك الادراك والخوض فى طلب الادراك اشراك الرابع المكتوب فى الاوراق
من الاسماء الخلاق اذا كان بحيث لا يمسه الا المطهرون فالمكتوب فى اوراق العشاق
اولى بذلك الشاق ففى ان تطهر عن نجاسة الهوى لا بد ان تطهر بعقبيه الهدى وهى
الاستعاذة الخامس روى انه ص قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى جهاد الاكبر وهو الجهاد
مع النفس والشيطان الذى يصاحبها فى كل حين واوان وانما اكبر من جهاد الكافرين
لانه ان وجد الشيطان فرصته ففى الدين واليقين والعدو الظاهر ان غلبنا كنا ماجورين
والباطن ان غلبنا كنا مغبونين ومن قتله العدو الظاهر صار شهيدا ومن قتله العدو الباطن
صار طريدا فامر الباطن بتكميل مراتب الاستعاذة اتم والى السادس روى انه ص قال
حكاية عن الحق تعالى لا يسعنى ارضى ولا سمائى ويسعنى قلب عبدى التقى النقى فالمرآة
الجسميه يحجبها ادنى حجاب والمرآة القلبيه لا يحجبها السموات والارض والعرش والكرسى
وغيرها اذا ساعدته عناية الوهاب فالاستعاذة الى طلب تلك العنايه فى تطهير المنظر
الالهى عن العصاة والغواية تنهك على الاستعانة به بتكرير الاستعاذة عند القراءة السابع
معنى فاستعذ قل اعوذ كما ان معنى سلم عليه قل سلام عليه فهو تعليم لعباده تعالى عموما للاذيه
فى المهمات على كل الحالات وذلك لما انكشف لارباب البصاير ان هذا البدن بالنسبه
الى حال الروح نسبة الجحيم وان تسعة عشر زبانية البصاير حالسون على بابه وهى
الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنه والشهوة والغضب والقوى الطبيعيه السبع فتنبه
ان مع كثرة هذه العوايق والعلايق لقلوب الخلايق لا طريق الى الامتثال بطاعته الا
باغاثة الله واعانته فيجب الاستعاذة فى كل الاوقات احترازا عن تلك المكروهات
الكلام فى بسم الله الرحمن الرحيم حسن موقعها لوجوه الاول ان التعوذ تحفظ بذكر الله
وللمقى ذلك اعوذ بكلمات الله التامات اى اسمائه الجامعات فمنها هذه الثلثه العظيمه
الثانى انه تقول اعوذ بالله وانا موسوم بسمة التى الى لذلك وهى فطرة الله وصبغة الله
الاول تكوين والثانى تلوين فاقتضى المقاصد بتدريجه فى الموارد بتحصيل التمكين فى
التلوين وهو الرضا بالقضا بتسليم القلب السليم الثالث ما قال ابن عباس رض اصلا
الله التعوذ ومفتاح القرآن البسمله وروى ان البسمله اول ما جرى به القلم فى اللوح
المحفوظ وانها اول ما نزل على آدم عليه السلام والرابع انها انما قدمت على الشروع

مطلب

فى سورة الفاتحة لانها عندنا مقدمه الابتداء وليست من الفاتحة ولا من سائر السور
وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها وهو مذهب مالك والاوزاعى رض
وينسب الى قدماء الحنفية خلافا للشافعى رض على قولين منه الاول انها آية من الفاتحة
وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤها وهما الثانى انها بعض آية من الفاتحة اما سائر السور
فقوله فيها متردد فقيل بين ان يكون قرآنا فى سائر السور ام لا وقيل بين ان يكون آية تامة
منها او بعض آية قال الغزالى رض الاصح عن الشافعى رض هو التردد الثانى وقال احمد
وابو ثور رض انها من الفاتحة فقد قال الخطابى رض وهو قول ابن عباس وابى هريرة رض
وقال الجصاص فى احكام القرآن زعم الشافعى انها جزء من كل سورة وما سبقه الى هذا
القول احد لان الخلاف بين السلف فى الفاتحة فقط والاصح المقبول عند متاخرى
الحنفية انها آية فذة ليست جزء من سورة انزلت للفصل والتبرك بالابتداء بها فلذلك اخرت
عن الاستعاذة وكتبت بقلم الوحى وحبره وخطه وكتب فى الآية لجلاء فيها وحكمته
تقديم التخليه بالمعجمه على التحليه والاعراض عما سوى الله والاقبال والتوجه اليه قال
فى التفسير الكبير وتفسير القاضى والاصفهانى ان ابا حنيفة رض لم ينص عليه وانما قال
يقرؤها المصلى ويسرها وقال يعلى سألت محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين
قرآن قلت فلم تسره فلم يجبنى وقيل تورع ابو حنيفة واصحابه رض عن الوقوع فيها فان
خطرها عظيم وانا اقول لعل عدم اجابته لظهور وجهه فان اصل الحنفية الاختبار
فى الادكار للمامر وقد قال جم غفير بانها ليست بقرآن فالاحتياط فى اخفائها ولهذا
فالاكتفاء بها فى الصلوة لا يجزى عن قراءتها اجماعا ولان الجهر بها كبقية زايد والاصل
عدمها وللتحقيق فى ذلك مجال احد بما يتعرض له فى مسئلة الجهر ولما علم ان المسئله
فى البسمله سبع الاول انها قرآن فى غير وسط النمل ام لا الثانى انها من الفاتحة فقط
او من سائر السور او ليس شئ منها الثالث انها منها آية تامة او بعض آية الرابع ان
قراءتها فى الصلوة مشروعه ام لا الخامس ان قراءتها فى اول الفاتحة واجبه ام لا
السادس ان قراءتها فيما بين الفاتحة والسوره وما بين السور مشروعه ام لا السابع
هل يجهر بها ام يسر فالاولى قطعيه اتفاقا لا يتمسك باثباتها او نفيها الا بالقاطع والخمسه
الاخيرة اجتهاديه اتفاقا والثانيه مختلف فيها والمقصود بالذكر ههنا الاولى والثانيه
لتعلقهما بالقرآنيه وموقعها والخمسه الاجتهاديه تذكر فى فصل الاحكام اما المسئله
الاولى القطعيه اتفاقا وهى ان البسمله قرآن ام لا فالقائل بقرآنيتها ان تمسك
بالاخبار كما وقع فى تفسير القاضى والتفسير الكبير وتفسير الاصفهانى فلا تفيدها
لعدم التواتر الذى هو شرط ثبوت القرآنيه ان عرف القرآن بالكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه وهو لابن الحاجب او شطرها ان عرف بما نقل فيما بين دفتى المصاحف
تواترا ونحو ذلك وهو للغزالى ومشايخنا وان تمسك بكتابتها فى المصاحف مع
توصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه كما وقع فى الكشاف فقد ذكر القاضى ابو بكر
انه لا يفيد القرآنيه وان كان بامر الرسول وكان علامة فى الوحى لانتهاء سورة
وابتداء اخرى لجواز ان يكون ذلك لكونها فى الشريعه شعار الفصل وعنوان التبرك
بالابتداء بها ويكون التوصيه بالتجريد من غيرها للعلم بذلك عرفا شرعيا فاذا لم
يفدها فالقول لمن نفاها لعدم شرطها او شطرها وانما لم يكفر النافى فى المثبت مع
ان اثبات ما ليس بقرآن فى القرآن مظنة الاكفار لكنفى قرآنية ما هو من القرآن

اما لما قال القاضي ابو بكر ان ذلك لعدم ثبوت نفي قرانيتها بالتواتر بخلاف التشهد والتعوذ
وذلك يمنع الاكفار لدلالة اجماعهم على عدم اكفار اصحاب القراءات الشاذة نحو متتابعات
في قراءة ابي في قضاء رمضان واما لان توصيتهم بالتجريد عادة مشعرة ثابتة بالتواتر
منادية ان نقل البسملة بين القرآن نقل انها قرآن لولا انها يعارضها عادة مثلها ان التسمية
في الشريعة شعار الفضل وعنوان التبرك بالابتداء بها فلمعارضة العادتين او لعدم التواتر
في كلا الطرفين لم يكفر احدى الطائفتين الاخرى وهذا تحقيق قول ابن الحاجب ان الشبهة
الحاصلة من دليل كل طائفة قوية في حق الاخرى فسدد الحنفية المحققين المحققين كثر الله امثالهم
في قولهم بانها آية فذة انزلت للفصل والتبرك المذكور جمعا بين مقتضى التوصية بالتجريد
ومقتضى كونها في الشريعة شعار الامرين فان قلت فلو كانت آية فذة لوجب الجهر بها
كسائر القرآن قلت بعدما اجاب الجصاص عنه بان كونها للتبرك جوز عدم الجهر بها كانه
التوجه عند من يستفتح بها الصلوة لكن اخفاها كما سيثبت دليل انها ليست من الفاتحة ولعل
ابا حنيفة رض ورزقنا شفاعته لم يصرح باحد الطرفين على ما قيل احتياطا كما هو دابه لمعارضة
الجهتين فقال باسرارها وعدم جواز الصلوة بمجردها لعدم القرآنية وقال بحرمة قراءتها
على نحو الجنب والحائض ومسها على ذي الحدث مطلقا لجهة القرآنية فجرت هذه دليل الكل
وتم اعمال الادلة بلا اهمال تنبيه فعند تحقيق هذا المطلب العظيم بهذا الوجه المستقيم
يظهر ان مراد القوم بالقطعية في هذه المسئلة والمسئلة الثانية عدم احتمال الخلاف لكن
لا مطلقا بل عدم الاحتمال الناشي عن الدليل على ما عليه اصحاب اصول الفقه لما عرف
ان العلوم العادية انما يفيد ذلك القطع بخلاف العلوم الضرورية او المستندة اليها
ولذلك لم يكفر احدى الطائفتين الاخرى فانهم لو قالوا بالقطعية الضرورية كما في
سائر القرآن لكفروا المخالف قطعا ولذلك سيقول القاضي ان المسئلة الثانية ايضا
قطعية لان كلا من القولين فيها محل التواتر ومبني على عادة من العادتين واما المسئلة
الثانية المختلف في قطعيتها وهي انها قرآن من الفاتحة وسائر السور او ليس كذلك فالصحيح
قطعيتها لما مر ان ما كان اساس الشرع الشريف الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه ومعتمد الادلة الدينية والمعجزة الباقية على صفحات الدهر فالعادة قاضية بتواتر
تفاصيله باجزائه ومحاله فما لم يتواتر لا يثبت ذلك قال القاضي ابو بكر وفيه الخطا وان لم
يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق كذا في الاصفهاني فالخلاف لمن زعم ان
التواتر واجب في اصله لا محله فقال القاضي ابو بكر وهو رئيس الشافعية اخطا من
جعلها من القرآن الا في النمل لانها لو كانت منه لوجب على الرسول صم ان تبينه بيانا
قاطعا للاحتمال لكن لا اكفره لان نفي انها قرآن لم يثبت ايضا بنص صريح متواتر وذلك
كما لم يكفر اصحاب القراءات الشاذة لكنه معترف بنزول التسمية مع اول كل سورة وانها
كتبت في كل منها بامر الرسول صم وان ابن عباس رض قال كان رسول الله لا يعرف
ختم سورة وابتداء اخرى حتى نزلت عليه البسملة فقال ولا يتخيل ان تنزل عليه
ما ليس بقرآن وابطل قول من بدع عثمان في كتبها بانه لو ابدع لاستحال في
العادة سكوت اهل الدين عنه مع تصلبهم في الدين وانكارهم اثبات اسامي السور
والنقط والتعشير واجاب الغزالي بانه لا وجه لقطعه بخطا من جعلها من القرآن
والا لكفر كفر ملحق القنوت او التشهد او التعوذ ومن ملحق التسمية لا يكفر اتفاقا
قوله لو كان منه لوجب ان تبينه بيانا قاطعا قلنا لو لم يكن لوجب التصريح بانه ليس

من

من القرآن واشاعة ذلك قطعا كما في التشهد والتعوذ قال الجصاص ما ليس بقرآن
لا حصر له فكيف تبينه قلنا بان يقول غير هذا ليس بقرآن وايضا التسمية مكتوبة بخط
المصحف بامر الرسول صم فتوهم ذلك قطعا انها من القرآن وغير التسمية ليس كذلك وكان
عليه ان يبينه دفعا لذلك التوهم ثم قال الغزالي ويجوز ان يكون عدم تصريحه بانها
من القرآن اعتمادا على قرائن الاحوال لما مر ومن املائه على الكاتب مع القرآن حال
جلوسه لاملاء ذلك واقول فيه بحث من وجوه الاول ما مر ان التواتر شرط على
تعريفه او شرط فينتفي القرآنية بانتفائه فعدم كونها قرآنا على ذلك قطعي كما قال ابن
الحاجب فما لم يتواتر ليس بقرآن قوله والا لا كفر قلنا الاكفار بالحاق ما ليس بقرآن
بالقرآن مبني على ثبوت عدم قرآنيته بنص صريح كما مر اما بالاجمال كقوله غير هذا ليس
بقرآن واما بالتفصيل كما في التعوذ وامثاله ولم يتواتر شيء منهما في حق التسمية وايضا
اذا لم يكفر صاحب القراءات الشاذة مع ان لا حديث عن الرسول صم في قرآنيتها فلان
لا يكفر القائل بقرآنية التسمية وفيها احاديث وآثار كما سيجيء اولى الثاني ان التصريح
بعدم قرآنيته في الاهتمام ليس كالتصريح بقرآنيته لان قوله صم كل امر ذي بال الحديث و
وفعله الدائم وشرعه العام بالابتداء بها للتبرك يوهمان ان الابتداء في السور ايضا لذلك
الثالث وهو المعتمد عليه ان احتمال ان يكون التسمية آية فذة انزلت لذلك يدفع القرائن
الدالة في زعمه على انها قرآن في اول كل سورة لكتابتها بخط المصحف وصدرها بامر حين
جلوسه لاملاء ذلك فكان لا بد من التصريح بكونها قرآنا في كل سورة بيانا قاطعا للاحتمال
لو كان كذلك الرابع ان هذه القرائن ان كانت مما اذا انضمت الى الاخبار الواردة في
قرآنيتها افادت القطع عادة كما زعم البعض فكونها قرآنا قطعي فلم قال الغزالي انه اجتهادي
وان لم تفد فما معنى الاعتماد على تلك القرائن في محل الخطاء فيه كفر او فسق يستحق به
العقاب فضلا عن ثواب الاجتهاد فاعلم ان الشافعية استدلوا على انها من الفاتحة
ومن كل سورة باخبار الاحاد مثل ما روي عن ابي هريرة رض من قوله عليه السلام
اذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها
ومن قوله صم اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها ترك آية و
وما روي عن ام سلمة رض انها قالت قرأ رسول الله فاتحة الكتاب فعد البسملة آية
وما روي عن ابن عباس رض انه قال كان رسول الله صم لا يعرف فصل السور حتى
ينزل البسملة وما روي عن علي ابن ابي طالب رض ان النبي عم كان اذا افتتح الصلوة
يقرأ البسملة وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص ونحو ذلك قلنا اولا تعارضها
الاخبار الواردة في كونها بعض آية والتعارض دليل السقوط وثانيا ان مختار
المحققين من الطرفين ان التواتر بحسب المحل شرط في كل آية فدعوى انها من السور
لا تثبت باخبار الاحاد بخلاف دعوى نفيه على ان الجصاص ذكر ان قوله فانها
من احدى آياتها واما علمت انها من الحمد يحتمل ان يكون من قول الراوي وثالثا
ان ما في صحيح البخاري من حديث ابي هريرة رض عن النبي عم قال الله عز وجل
قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين الى آخر الحديث يدل على ان التسمية
ليست من الفاتحة بوجهين الاول انها لم تذكر في ضمنه الآيات الثاني ان المشترك
من آياتها السبع هو اياك نعبد واياك نستعين بتصريح الحديث قال الجصاص
وما يروى ان مالك يوم الدين هو بيني وبين عبدي خطا لانه ثناء محض فلو

فلو كانت البسملة انه كان قبل الاية المشتركة اربع آيات وبقي بعدها اثنان فيفوت التنصيف
اوتقول من عد البسملة انه لم تعد انعمت عليهم آية فبقي بعد المشترك اثنان ولقالت انها
ليست من سائر السور اذ الاقايل بانها ليست جزءا من الفاتحة لكنها جزء من سائر السور اجابوا
بوجوه الاول ان مدار هذا الحديث على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد نفى الناس
الاحتجاج بحديثه الثاني ان الثعلبي رض روى هذا الحديث وفيه البسملة وليس فيه حديث
التنصيف وجوابهما بعد ما مر ان المحتاج الى الدليل القطعي اثبات انها من السور لاسيما ان
تمسك الثقة واهل المدينة بهذا الحديث دليل ثبوته وتعينه الثالث المعارضات لحديثه
المذكور وجوابها ان غير حديث ابي هريرة رض لا يدل على انها من السور بل انها ثم حديثه
قال فيه الجصاص شك بعضهم في ذكر ابي هريرة رض ولم يرفعه بعضهم ومثل هذا الاختلاف
دليل انه غير مضبوط الاصل ومع ذلك محتمل ان يكون قوله فانها من احدى اياتها وانما
علمت انها من الحمد من قول الراوي الرابع تاويل ما روينا بان قوله الحمد لله رب العالمين
بيان منتهى القسم الاول لا كلا او بانه كان قبل نزول البسملة في الفاتحة فان ترتيب الايات
ليس على ترتيب النزول اجماعا او بان المراد بالتنصيف الدعاء والثناء لا تنصيف الايات
لا سيما اذا كان بالصلوة حقيقتها لا الفاتحة وجوابه ان التاويل لمنتهى القسم الاول اذا
كان التسمية انه تام تعين وبانه قبل نزول البسملة ينافي تمسكهم بحديثين ان البسملة
اول ما نزلت وانها نزلت مع كل سورة وارادة مطلق التبعيض بالتنصيف سابقة ضمنه
الايات ظاهرا وكذا ينافي كون المراد بالتنصيف الدعاء والثناء او كون المراد بالصلوة
حقيقتها وفي الجملة هذه التمحلات لا تبطل ما مر من الوجوه ثم نقول رابعا ما روى ابو
هريرة رض ان النبي صلعم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصاحبها حتى غفر له وهي
تبارك الذي بيده الملك وانها ثلاثون بدون البسملة بالاجماع ثم لا قايل بالفصل وتاويلهم
بان التسمية لعلها نزلت بعدها قد مر جوابه وخامسا ما روى الشعبي ومالك وقتادة
وثابت رحمهم الله ان تمام البسملة علم عند نزول سورة النمل وروى البخاري ان اول
ما اقرأ جبرئيل النبي عم اقرأ باسم ربك بلا بسملة ولا تعارضهما ما روى ان البسملة
كانت تنزل في اول كل سورة وبذلك يعلم افتتاح سورة واختتام اخرى وما مر ان
جبرئيل اقرأه سورة فقرأ مفتتحة بالبسملة وذلك لان شيئا منهما لا يدل على ان البسملة
من السور لاحتمال كونها للتبرك بالابتداء بها على ان تساعد احدى الروايتين
كافية لنفي القطع والتواتر لا لاثباتها وسادسها انها لو كانت من السور لم يخالف بينها
وبين ساير الايات في الجهر والاسرار وقد ثبت الاسرار في حديث انس بن مالك
ولا جواب بالمعارضة بثبوت رواية الجهر ايضا لان الجهر انما يدل على قرآنيتها لا على
كونها من السورة ولعل الاخفاء لبيان انها ليست من الفاتحة كانه التوجيه عندهم
ولان الاسرار ببعض الايات في الصلوة الجهرية غير معهود بخلاف اسماع بعض الايات
في النوافل والصلوات السرية على ما روى ابو قتادة رض عنه انه صلى كان يقرأ في كل
ركعتي الظهر الفاتحة الكتاب وسورة فانه محمول على اشد مراتب الاسرار لحكمة تعليم
السامعين ولا بان كلا من الجهر والاسرار يكون مبنيا على حرف من الاحرف السبعة
ولم يثبت والا فلا خلاف وسابعها ان اهل العدد مجمعون على ترك عدها في اوايل
السور منها غير الفاتحة واختلفوا فيها لا يجاب بان اهل العدد ليسوا كل الامة فلا اجماع
لان الاجماع والتواتر يطلب لاثبات انها من السور وترك اهل العدد كاف في منعها

وثامنا

وثامنا ان اهل المدينة باسرهم نقلوا عن ابائهم التابعين افتتاح الصلوة بالحمد لله رب
العالمين فاجماعهم ان اعتبر فذاك والا فقادح في قطعية الاثبات وذلك كاف كما مر
مرارا قراءتها الوقف على بسم قبيح وعلى بسم الله والرحمن كاف وعلى آخرها تام وتغليظ
لام اسم الجلالة اذا انفتح ما قبلها او انضم سنة وقيل مطلقا قلنا في تفخيمها بعد الكسر الانتقال
من التسفل الى التصعد وهو ثقيل وحرف القسم لحن تفسد به الصلوة ولا ينعقد به
صريح اليمين كذا في تفسير القاضي وقد جاء به لضرورة الشعر كقوله الا لا بارك الله في سهيل
اذا ما الله بارك في الرجال وفي عين المعاني وله وله وواه اي والله نحو قولهم ايمن
الله وايم الله ومن الله وم الله ويقال لهي ابوك ولاه ابوك اي لله قال لاه ابن
عمك لا افضلت في حسب مني ولا انت دياني فتخزوني لغتها لما الباء فمن حق حروف
المعاني اعني التي توصل معاني الكلمات بعضها الى بعض اذا جاءت على حرف واحد من
حروف المباني اعني التي تبنى منها الكلم ان تبنى على الفتحة اذ حق المبني السكون والفتحة
اقرب اليه في الخفة كحرف كاف التشبيه ولام الابتداء وواو العطف وفائه وواو
القسم وتائه وانما بنيت بالاضافة على الكسر قال الزجاج للفصل بين ما يجر وقد يكون
اسما كالكاف وبين ما يجر ولا يكون الا حرفا كالباء وقال في الكشاف لانها لازمة للحرفية
والجر اي بلا صفة لهما بمعنى لا ذيب او تابعة من لزم الداين المديون فلا ينفك عنها
ولا يكون الا حيث هما هنا كقولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فلا يرد قول الفاضل
ان اللزوم بالعكس توهما ان المرادية اصطلاح المعقول فذكر الحرفية للاحتراز عن كاف
التشبيه حيث يحتمل ان يكون اسما بمعنى المثل مضافا يلزم الجر اما عملا على بعض المذاهب
او قرانا لفظا لا عملا اذ لزوم الجر اعم من ان كونه جارا وذكر الجر للاحتراز عن نحو واو
العطف وفائه قالوا العلة مجموع الوصفين ولا انتقاض بواو القسم وتائه لان لزومهما
الجر من بدلية الباء لا من نفسهما ولعل فتحهما من وجوه انحطاطهما عن الباء وفي التعبير
بلزوم الجر فقط فقال بخلاف الكاف لانها اذا كانت للخطاب لم يكن كاسرة قال وكذا
التاء لا يلزم الجر وهو ظاهر ولا الحرفية لضمير الخطاب ومبناه عدم اعتبار خصوصية كاف
التشبيه وتاء القسم والحق ذلك اذ يكون لزوم الجر كافيا في التعليل ويحصل الاحتراز
عن نحو كاف التشبيه وواو القسم وتائه من غير احتياج الى عدة بدليتهما من الباء و
فيما ذكر في الكشاف شيء اخر ان لزوم الجر وصف مؤثر في ان تناسب حركته عمله اذ
الموافقة مطلوبة كما عملوا في لام الاضافة فرقا بينها وبين لام الابتداء في موضع يحتاج
الى الفرق نحو الغلام لهذا بخلاف لك اما لزوم الحرفية فوصف طردي وليس من
مذهبه فقوله قال الفاضل تاثيره ان الحروف ساكنة والساكن اذا حرك حرك بالكسر
فانه اقرب الحركات من البناء لكونه ابعد الحركات الاعرابية حيث لا يدخل القبيلين
من المعرب الفعل وغير المنصرف ولا الحرف الا اذا ذر الجر قلت فينافيه اصل المسئلة
ان حق الحروف الموضوعة على هجاء واحد البناء على الفتحة لكونها اخف السكون
الا ان يقال اختير الفتحة في التخفيف واختير الكسرة في مقتضى الاصل المذكور
وفي تخصيص كل اعتبار بمحل تحكم وتمحل ظاهر فالاولى ما في التيسير ولي جواب
اخر عن تاثير الحرفية ان ذكر الحرفية تنبيه على ان جر الباء انما اقتضى موافقة حركته
لعمله لكونه عمل الحرف المحض فان الاصل في الاعمال للحروف اولا للافعال بخلاف
كاف التشبيه فان فيه شائبة الاسمية فلم يؤثر جره في الموافقة وهذا هو تحقيق كلام

الزجاج غيران واو القسم وارد عليه فيجاب بما مران البدلية حطته عن الاصل
او ان الواو لا يلزم الجر لمجيئه للعطف ثم قال في التيسير هذا قول سيبويه وقال المبرد
انما كسرت لان اصلها البا فانك تقول بيتت اى كتبت البا ولا كذلك ساير الحروف
فاذا ذكرت سماها كسرت لان الكسر اخت البا فابين حطته انما طولت هذه البا
دون ساير البا آت اما اولا فلما روى مكحول عن معاذ انه ان النبي عم قال يا معاوية
الق الدواة وحرف القلم وانصب البا وفرق السين ولا تعور الميم ومد الرحمن
وجود الرحيم قلت سره والله اعلم ان البا آلة الدواة تعيين لها لاستجماع المدات وتحريف
القلم تمكين له من العدل في القسم ونصب البا تنبيه على ما ضع الفه من الاختفا وتفريق
السين تنبيه على كثرة الطالبين القائلين وعدم تعوير الميم توضيح لدايرة الامداد والاستمداد
على التعميم عايد اخرها الحادث الى اولها القديم ومد الرحمن اشاره الى امتداد الرحمة
الوجودية الى كل بسيط ومركب حتى الانسان وتجويد الرحيم بشاره للكل لحصول ما هو
قابل له من كرم الكريم واما ثانيا فلما قاله الفقيه لانه لان يفتتح كتاب الله بحرف معظم قلت
سره والله اعلم ان يكون طول صورته دليل طول سورته فانه حرف الارتباط بين كل مخلوق
وخالقه بتقديم فيضه الى مستفيض سابقه ولاحقه قال الشيخ الكبير رض قال سحنا
ابو مدين رض يقول ما رايت شيئا الا رايت البا عليه مكتوبة كانه يقول بي قام كل شي
وقال العارف الشبلي رض انا النقطة التي تحت البا يشير ان النقطة كما يتميز عن التا
والثا كذلك ادل انا على السبب الذي عنه وجدت وبه ظهرت وفيه بطنت فهذان
الشيخان الكبيران قد شهدا بجلاله هذا الحرف على غيره انتهى واما ثالثا فلانه لما كثر
استعماله استحق التخفيف المسقط للالف فطول دلالة عليه بخلاف نحو اقرا باسم
ربك وسره ما سيجي ان شا الله في المعارف التجليه من الوجود الشعه واما الاسم فهو
عند البصريه من الاسما التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال واستثقال تعاقب الحركات
على اواخر بعضها المعتله فاعرب الميم لما صار اخر الكلمه وحين اعرب الميم الساكن اسكن
الساكن المتحرك تعديلا فادخل عليه همزة الوصل لضرورة الابتدا او بنا على المذهبين
لان من دابهم ان يبتدوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن صيانة للغة الفصيحة عن شناعه
اللكنه ورعايه لوضعها على غاية من الرصانة سوا كان الابتدا بالساكن متعذرا او متعسرا
وهو الاصح على ما علم في تقريب المفتاح ولذلك اذا لم يحتج الى الهمزة في موارد الدرج
لم يوت بها وعند الكوفيه اصله وسم من السمه عوض عن الواو المحذوفه همزة الوصل لتقليل
اعلاله وهو مردود من وجوه الاول ان الهمزة لم تعهد داخله على ما حذف صدره في
كلامهم الثاني ان تصريفهم اياه على اسما وسمي وتسميت يوافق الاول ويفارق الثاني
ولا يسمع قولهم هذه الامثله مقلوبه لان المقلوب بعيد غير مطرد وخلاف الاصل الثالث
ان المعهود في همزة العوض القطع لا الوصل حتى قيل القطع في يا الله لتخصيصها عوضا قاله
الاصفهاني لا يقال مذهب الكوفيه وهو اشتقاقه من السمه بمعنى العلامه اظهر من
اشتقاق البصريه من السمو بمعنى الرافعه اذ في التسميه تنويه بالمسمى واشاده بذكره اى
رفع ولذا يقال للقب نبز بفتح البا من النبز بسكونه بمعنى النبر وهو رفع الصوت وذلك
لان كون الاسم علامة للمعنى هو المطلوب لانا نقول لو حمل العلامه فهذا لا شرك الكلمات
الثلث في هذه التسميه ولم يظهر رجحان لتخصيص هذا القسم بالاسم بخلاف ما اذا
كانت العلامه التنويه فان قسم الاسم اصل في ذلك بالنسبه الى الفعل والحرف قلت

لعمري لا السوال شي ولا الجواب اما السوال فلان المراد بالتنويه والاشاده الرفع العالي
اذ هان السامعين عند علمهم بالوضع ولا معنى لكونه علامة الا ذلك واما الجواب فلوجهين
الاول انه مشعر بان وجه التسميه تخصيص المسمى من بين المسميات وليس كذلك للتبديل
لترجيح الاسم من بين الاسما كما عرف في القارورة ونحوها الثاني انا لا نم ان المراد
بالاسم ههنا المصطلح النحوي الذي هو احدى الكلمات الثلث بل المعنى اللغوي الذي
اعترف هو باستعمال الاسم فيه وهو اللفظ الموضوع لمعنى اعم من الاسم والفعل والحرف
وفي التيسير ان اشتقاقه عند البصريه امر من سما يسمو ومن سما يسمى اى علا واسم بالضم
او الكسر فلما سموا بالامر اخرجوا من حد الافعال وادخلوا عليها وجوه الاعراب كما سموا
بفعل الناقه الكثيرة الحمل قال الاخفش وهذا مثل الآن فان اصله اين بمعنى حين فصار
بالاعلال آن فادخلوا حرف التعريف وبقوه مفتوحا ثم في الاسم خمس لغات كسر
الهمزه وضمها وكسر السين وضمها بلا همزة وسمى كهدي قال باسم الذي في كل سورة سمه
قد انزلت على طريق يعلمه وقال وعامنا اعجبنا مقدمه يدعى ابا السمح وقرضاب سمه
يقتنى في التبين بكسر السين وضمها وقرضب الرجل اذا اكل شيا يابسا فهو قرضاب
وقال الراجز والله اسماك سمى مباركا اثرك الله به ايثاركا وقال فدع عنك ذكر
اللهو واعمد لمدحة لخير معد حلها ايما انتمى لاعظمهم قدرا واكرمهم ابا واكثرهم ذكرا
واحسنهم سمى واما الرحمن الرحيم فهما من الرحمه قيل هى اراده الخير باهله فيكون صفه
ذات وقيل ترك عقوبة من يستحقها واسدا الخير الى من لا يستحقها فيكون صفه
فعل ثم قيل هما مترادفان كندمان ونديم وعليه ابو عبيده وقال الزجاج الرحمن
ابلغ كغضبان للممتلي غضبا وسكران لمن غلب سكره ففي الكشاف لان زيادة البنا
دليل زياده المعنى كما في قطع وقطّع وشقدف وشقنداف ومنه كبار وكبّار ولا
ينقض الفاعل بالصفه المشبهه التي تدل على زيادة الثبوت والجبلة ولا يدل عليها
اسم الفاعل مع زيادة بنايه كحذر وحاذر وحسن وحاسن وذلك لان التفاوت
الشخصي انما يعتبر فيه التشخص لا النوع والتفاوت النوعي في ذلك مدفوع عنه
والحاصل ان في كل منهما مبالغه فالرحمن ابلغ وتلك الابلغيه انما توخذ تاره باعتبار
الكميه اى كثرة المتعلقات واخرى باعتبار الكيفيه اى جلايل النعم فعلى الاول قيل
يا رحمن الدنيا لانه نعم المومن والكافر ورحيم الاخرة لانه يختص بالمومن وعلى الثاني
قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام واما النعم
الدنيويه فجليله وحقيره هذا ما في تفسير القاضي وعلى الثاني ايضا ما رواه في
تلخيص الكشاف من قوله يا رحمن الاخرة ورحيم الدنيا لان الجسام في الحقيقه هي
النعم الاخرويه لبقايها والدنيويه لفنايها حقيره واما ما ورد في الدعا يا رحمن
الدنيا والاخرة ورحيمهما فكونه رحمانهما لشمول الجليله الدارين كما قيل وكونه رحيمهما
لخلط الاعتبارين فانه من حيث الكميه رحيم الاخرة لاختصاص المومن ومن حيث
الكيفيه رحيم الدنيا لحقاره نعمها وقال مولانا حافظ الدين الكبير الرحمن للمبالغه
والرحيم للمداومه وعن جعفر الصادق رحمه الله ان الرحمن اسم خاص لصفه عامه
والرحيم اسم عام لصفه خاصه فقال الاصفهاني رض معناه ان الرحمن لا يوصف
الا الله لكنه نعم الموجودات بوجوه النفع من التخليق والترزيق والمنح والمنع والنعم
يوصف به غير الله ايضا لكنه يرجع الى اللطف والتوفيق وقال المشايخ رض معناه

ان في الرحمن خصوص العموم وفي الرحيم عموم الخصوص وذلك لان للعموم المقابل
للخصوص خصوصا بعمومه والخصوص الشامل كل خصوص عموما بخصوصه فالحاصل
ان الرحمن مشعر بالانعامات العامة فهو للعموم والرحيم للخاصة فهو للخصوص وارحم
الراحمين لخصوص الخصوص من اهل الله ففي الرحمن الرحيم بحسب المعنى اللغوي وجوه
اربعة الترادف والتفاوت جلالة وحقارة او عموما وخصوصا او مبالغة ومدة ومتعلقها
الباء متعلقة بمحذوف قال في الكشاف تقديره باسم الله اقرا لان الذي يتلوه مقروء و
وكذلك يضمر كل فاعل ما يدل ما جعل التسمية مبدأ له قلت فلو قال لان الذي يتلوه قراءة
لكان اولى ليتناول ابتداء الاكل والشرب او الذهاب باسم الله فان الذي يتلوه اكل او نحوه
ثم قال والباء اما للاستعانة من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ولا يكون واقعا
على وجه السنة ما لم يصدر باسمه تعالى للحديث المذكور لا يقال كم من امر خطير لم يبدأ
باسم الله وقد تم وايضا كم من مبدو به بقي ابتر وايضا ان اثر البدء به في التمام لزم القول
بالوجوب على فرقة والا فلا فائدة في البدء به لانا نقول المراد بالتمام الاعتداد الشرعي يعني
الوقوع على وجه السنة ونعم الفائدة هي فائدة فقد الشبهة مع ان الوجوب بوعد الشرع و
جائز ثم قال ويحتمل الباء المصاحبة ان مصاحبة بسم الله اقرا وفائدة المصاحبة التبرك
بصحبته وهذا معنى ما في الكشاف من تقديره بقوله متبركا به لا ان الحال مقدرة حقيقة
كما زعم شراحه والا لزم فسادان الاول ان يكون الباء متعلقا باقرا وهو خلاف
ما فيه الكلام الثاني كونه ظرفا مستقرا لا لغوا وهو ممنوع كما في دخلت عليه ثياب
السفر قال الاستاد وذلك لان تقدير الشيء كما يكون لكون المقدور في حكم الملفوظ قد
يكون لاتضاح المعنى كما قال عبد القاهر مقدر اللام بين المضافين الذين هما د
منزلة التنوين والمنون وهذا منه وفي الكشاف ان باء المصاحبة والملابسة اعرب
واحسن من باء الاستعانة فاعرب اي ادخل في العربية لانه معنى ليس بمبني على معنى
شرعيه يعني التوقف الشرعي واحسن اذ ليس فيه جعل اسم الله آلة غير مقصوده وقال
في التفسير الكبير متعلق الباء اسم وفعل مقدم او مؤخر ابتداء الكلام باسم الله او ابدا بالكلام
بسم الله ابتدي او ابدا وقد ورد التقديم في اقرا باسم ربك والتاخير في بسم الله مجريها
وقال القاضي اضمار اقرا اولى من ان يضمر ابدا لعدم ما يطابقه ويدل عليه قلت لا نم فان
الفعل الذي يبادره عموما هو الابتداء وقد اشار اليه صاحب الكشاف بقوله فوجب
ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وعلا بالابتداء وقال ايضا ومن ان يضمر
ابتداء لزيادة اضمار فيه قلت ليس ذلك من اضمار فاعل الابتداء او مفعوله لانهما مختلفان في
عند تقدير ابدا ايضا بل لانه مبتدا وبسم الله خبره فيحتاج الى متعلق آخر لذلك قال الاصفهاني
لو قدر الفعل كان بسم الله منصوب الموضع وقدر الاسم كان مرفوعه ومنه تعلم ان تمثيل
باحر المتعلق بقوله تعالى بسم الله مجريها كما وقع في التفسير الكبير ليس كما ينبغي وقال في
التيسير يجوز تقدير الامر نحو ابدا وابدؤا لكن الخبر اولى ليطابق ما قبله اعوذ وما بعده
اياك نعبد قلت هو اولى مما قاله الجصاص رحمه الله ان نسق التلاوة دليل على ان المقدر
امر وهو قوله تعالى اياك نعبد اذ معناه قولوا وقد ورد الامر به صريحا في قوله تعالى
فاستعذ كما تقتضي منا الخبر وهو قولنا اعوذ وكذلك امر ابدا لو كان مراد لم يغن
عن تقدير ابدا وكذا قولوا اياك نعبد فالحق تقدير الخبر في كلامنا لكن مقول الله على السنة
العباد تعليمهم كيف يستعاذ به ويتبرك باسمه وكيف يحمد ويعظم ويستعان وعلى وجه

التعليم

التعليم ورد قوله تعالى فقلت سلام عليكم حيث لم يقل سلم مع انه اخصر وقال في التفسير
الكبير اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقديره باسم الله ابتدا كل شيء كان اخبارا عن كونه مبدا
لجميع الحوادث فالله قائلا ونقله وقريب منه ما في التيسير انه قيل تقديره بسم الله كان
ما كان ويكون ما يكون ثم استخرج من هذا قول الصادق ان جميع علوم الكتب الاربعة اجتمع
في باء التسمية قلت الشارع بسم الله في شيء لا يلاحظ كل شيء في العالم لا عموما ولا خصوصا
ومع هذا تقدير الامام اولى لان فيه نوع تخصيص بمقام الابتداء قال صاحب الانتصاف
الاولى تقدير فعل البدء لا القراءة من وجوه الاول افعل البدء يفتتح تقديره في كل بسملة
والعام اولى ان يقدر كما هو القاعدة النحوية في الجار الواقع خبرا او صلة او صفة او حالا
من تقدير الاستقرار والكون الثاني ان الغرض من البسملة ان يقع مبدأ فتقدير البدء
مستقل بالغرض فاذا قدرت اقرا يكون معناه ابتداء القراءة لان البسملة غير مشروعة
الا في الابتداء الثالث ظهور تعلقه بالابتداء في قوله كل امر ذي بال لم يبدأ فيه
بسم الله فهو اجذم واما ظهور فعل القراءة في اقرا باسم ربك لان المهم ثمة القراءة غير
منظور الى ابتدائها ولذا تقدم الفعل ثم على متعلقه الاهم في ذاته واجاب الاصفهاني
عن الاول بان تقدير الابتداء العام لا يفيد فائدة تعتد بها فلا يليق بالكلام البليغ
وبعد الابتداء الخاص المتعلق بفعل مخصوص اكثر اضمارا من تقدير مثل ذلك الفعل
ولان تقدير الابتداء به استعانة في مجرد الابتداء وتقدير الفعل المخصوص استعانة
فيه من اوله الى آخره فهو اولى قوله تقدير العام اولى لانه قاعدة قلنا ذلك اذ لم يظهر
قرينة مخصصة اما حيث تقدير الخاص يكون تخصيصا بلا مخصص اما مع القرينة فلا و
وعن الثاني بمنع ان الغرض من البسملة ان يقع مبدأ بل ان يستعان به في الفعل نفسه
ان كانت الباء للاستعانة او تقارنه في جميع زمان وقوعه ان كانت للملابسة ثم البسملة
مشروعة في جميع القراءة لكن تقديرا كما في التشهد حيث اعتبر تحققها في ابتداء العبادة تحققا
في جميع اجزائها تقديرا وعن الثالث ان الحديث يدل على انه يبدأ فيه باسم الله لا ان
الفعل المقدر فيه هو البدء بل يفهم ان اسم الله مبدأ الفعل الخطير فيتعلق بذلك الفعل
قراءة كان او دعاء او اكلا ومنه يعلم ان ما قال التفتازاني رح ان المفهوم من الحديث
تقدير ابتدي لكنه اثر تقدير اقرا لما فيه من الدلالة على تلبيس الفعل كله باسم الله وان
قوله فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء يشعر بان المقدر
ابتدي ثم قال وكانه اشار في الموضعين الى استواء الامرين ليس يشفي اما اولا فلان
هذا القول مسوق لتاخير تقدير الا التاخير تقدير ابتدئ او مطلقا واما ثانيا
فلجواز ان يكون معناه وجب لرد قولهم باسم اللات والعزى افعل ان يقصد الموحد
معنى اختصاص اسم الله بان يبدا به كل فعل خطير فيقدمه على ذلك الفعل غايته
ان لا يكون هذا الاختصاص هو المستفاد من تقديم اسم الله على ذلك الفعل بل
يكون انفراده من حيث الذكر في هذا الامر الخطير وهذا اولى من افساد سياقه
والتسوية بين مختاره ومتروكه ثم اقول وانما لم يقدر الماضي لان قصد الاستمرار
عند اقتضاء الحال في المضارع هو المعهود ثم الرحمن غير منصرف قال في الكشاف
قياسا على اخواته من نحو سكران وعطشان فورد انه ليس مثلها لوجود فعلى فيهما
دونه وهو شرط عدم الانصراف واجاب ان عدم فعلى فيه لعارض اختصاصه
بالله وما بالعارض لم يعتبر فكانه موجود وانما لم نقل بعدم انصرافه لانتفاء فعلانة

وهو الشرط بالذات لان ذلك ايضا العارض حصر الاختصاص المذكور فلم يعتبر قال صاحب
الانتصاف لست ندري لم قاسه على سكران فلم يصرفه ولم يقسه على ندمان ليصرفه والفرق
مؤيد لكونه اصلا في الاسماء قلنا اولا لان فعلان فعلى اكثر من فعلان فعلانة
والغالب كالمحقق وثانيا ان انتفاء فعلانة شرط عدم الانصراف وهو محقق وهو
الشرط بالذات لتحقق مشابهة الالف والنون بالفي التانيث في امتناع دخول التاء
ومن شرط فعلى فذلك لاستلزام انتفاء فعلانة فان اعتبر هذا شرطا فذلك وان لم
يعتبر لكونه ايضا العارض فيحمل على ما هو الغالب من وزنه اما الاختلاف فيه كما
ذكره ابن الحاجب فغير مانع ومن غيره بيانها امور الاول في اضمار العامل لانه ان
اظهر فان قدم كان الابتداء بذكر العبد لا بذكر الله وان اخر كان كذلك من وجه
اي رتبة او لانه شركه له في الذكر فقدم واخر فاضمر اشارة الى ان وظيفة العبد
عند التوجه الى جنابك القدس ان يمحو ملاحظة النفس فضلا عن الاعتبار ليترتب
تركه خلع نعله وحركه كلتا خطوتيه فيفيض الانوار وكشف الاسرار واليه يشير ما ذكره
في التيسير ان في اضمار عامل بسم الله اشارة الى قولنا لا حول ولا قوة الا بالله الثاني
في تقديره مؤخرا ذا الوجوه الاول ان التقديم ادخل في التعظيم الثاني انه اوفق
للوجود فانه قديم واجب لذاته تعالى والسابق بالذات هو المستحق للسبق في الذكر
الثالث ما يروى ان الامام القشيري لما قال المحققون ما رايت شيئا الا ورايت
الله بعده اجاب ابو سعيد المهني بان ذلك مقام المريد بل امام المحققين ما راوا
شيئا الا راوا الله قبله قال في التيسير الكبير لان للانتقال من المخلوق الى الخالق
برهان انّ وعكسه برهان لم وهو اشرف قلت ولان الانتقال من حيث هو من
المخلوق ليس الا الى وجود الخالق او صفة من صفاته اما من الخالق فيمكن ان يكون
الى كنه حقيقة المخلوق والى العلم التام به الرابع ان اسم الله مقدم شرعا لانه مما
يتوقف عليه القراءة حيث جعل الكل كما مر الثالث في ان قال باسم الله ولم يقل
بالله اما اشارة الى ان الاستعانة باسمه كاف لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها ولان استعانة العبد انما هي بعد وجوده في احواله واقواله وافعاله وهي منوطة
باسمائه والمنوط بذاته تعالى هو الجود قال ابو عبيدة الاسم صلة للفرق بين اليمين والتيمن
وقال في التيسير الاكثر على ان الاسم غير زائد بل تبرك وامتثال بقوله تعالى ولله
الاسماء الحسنى الاية ففيه شان الثناء على الله واستنجاح الحوائج كما قال اعلم
الخلق بالله اعوذ باسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلقت قال علي
رض كلمة بسم الله مسهلة للوعور مجنبة للشرور شفاء لما في الصدور امان يوم النشور
الرابع في تخصيص الاسماء الثلثة بالذكر وفيه وجوه الاول ان ذكر اسم الجامع اما
الاسم الجامع لصلوحه لان يبتدأ كل مراد وتاثيره بجمعيته واعظميته في حصول المراد و
ولانه ادخل في مقصود الاخلاص ودفع زعم المشركين لما فيه كما الاختصاص ثم عقب
بالرحمن الرحيم لانهما اجمع الاسماء في تفصيل مجمل اسم الجلالة لافادة الاول خصوص
عموم الرحمة والثاني عموم خصوصها والاول مجمل التدبير والثاني مجمل التفصيل
او الاول جملة الجلايل والثاني جملة الدقايق الاول مجموع الامتنانات من غير
والثاني مجموع الاحسانات المكتوبة بوعد الاول الشوامل والثاني الدوايم او الاول
الذاتيات كالوجود والبقاء والثاني الصفاتيات من عوافي الدين والدنيا

قال

قال الشيخ رض رحمانية البسملة للعموم الذاتي وخصوصه ورحمانية الفاتحة لعموم الصفاتي
وخصوصه وهو انسب لاندفاع التكرار ان كان البسملة قرانا فهذه سبعة اوجه الثاني
ما قيل ان الله تعالى ثلاثة الاف اسم الف عرفها الملائكة لا غير والف عرفها الانبياء
وثلثمائة في التورية ومثلها في الانجيل ومثلها في الزبور وتسعة وتسعون في القران
وواحد استاثر الله به ثم معنى هذه الثلثة الالاف في هذه الثلثة فمن علمها وقالها
فكانه ذكر الله بكلها كذا في التيسير الثالث ان الامم ثلاثة اصناف ظالم لنفسه ومقتصد
وسابق بالخيرات فالظالم ستار والمقتصد دوار والسابق طيار وكلهم انت فالظالم
نفسك والمقتصد قلبك والسابق روحك فالاسماء الثلثة بما يقتضيها كل منها من
الثلاثة والثلاثين من اسماء الاحصاء يصلح حال ذلك الصنف وذكر في وجه الجمع
بين الرحمن الرحيم وجوه ثلاثة اخر الاول صفة والثاني فعل ٢ اتباع كالجمع في قولهم
جاد مجد ٣ قول تغلب الاول عبراني الاصل لتعرف بمفهوم العرب الخامس في وجه
الترتيب وهو امور الاول ان لاسم الجلالة اختصاصا وضعا واستعمالا وللرحمن
اختصاصا استعمالا وقولهم رحمان اليمامة لمسيلمة تعنت في كفرهم كما لو سموه الله مثلا
ولا اختصاص للرحيم الثاني ان التوصيف اصله التعريف واصل التعريف تقديم الاعم
فالاعم الثالث ان ذاته تعالى كما هو مع كل شيء لقوله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا
اكثر الا هو معهم باي معنى اراده كذلك رحمانيته لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء
والرحمة الشاملة للفظ الابلغ انسب مراد الرابع انه لما انتقل من الاسم الجامع المشعر بانعام
جميع المالوهات من فيض الذات والكمالات واردفه بما يشعر بجلايلها التي هي البعض
منها علم ان المقام مقام التدلي والتتميم لا مقام الترقي في التعظيم فلذلك اردفه بالرحيم
ليشمل ما دق ولطف من انعامه العميم هذا تحقيق ما في الكشاف قال الفاضل وهذا
يقتضي ان يختص الرحمن بجلايل النعم والرحيم بدقايقها فيتباينان ولا يكون الرحمن
اشمل رحمة بل متعلقا فقط على ما مر في رحمان الدنيا والاخرة اي بجلايل النعم فيهما قلت
جلالة النعم يمكن ان يكون بكثرتها فيكون الدقايق مشمولة لها من حيث الكثرة لا بماهيته
وذلك لان عموم رحمة الرحمن بلغ من الشهرة حدا لا يمكن انكاره ويناسبه قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى وقوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا لقد
احصاهم وعدهم عدا وكلهم اتيه يوم القيمة فردا فلذلك قيل ذكر الرحيم لتكميل الرقعة
ودفع من يتوهم من ذكر الرحمن اختصاص جلايل النعم بانعامه فالحق انه ان اعتبر في الرحمن
مبالغة الكمية الشاملة للجلايل والدقايق فيكمل وان اعتبر مبالغة الكيفية فيتمم
اذ هو تقييد الكلام تابع بعد مبالغة الخامس ان رحمة الرحمن سابقة امتنانيه
اي لا في مقابلة عمل التي قيل انها الاشارة بقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء حتى
طمع فيها ابليس مستدلا بالاية على الشيخ سهل التستري رحمه الله فقال لابليس منعك
تقييده بقوله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة فقال اما تعلم ان التقييد منك
لا منه فسكت قال الشيخ الكبير رحمه في الفتوحات الحمد لله على ان مسئلة التقييد التي
علم سهل بتعليم ابليس علمناها بتعليم الحق سبحانه واما رحمة الرحيم فلاحقة في مقابلة
عمل انها الاشارة بقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة السادس ان مستقر رحمة الرحمانية
العرش بالنص ومستقر رحمة الرحيمية الكرسي بقول المشايخ والعرش مقدم على
الكرسي السابع ان قاعدة الخلق تقديم الاجمال على التفصيل ورحمة الرحمانية لاجمال

المدبر ورحمة الرحيمية لتفصيل المفصل قبل واليها الاشارة بقوله تعالى يدبر الامر
يفصل الايات الثامن ان صيغة المبالغة لكثرة الوجود او لقوته وصيغة المداومة
لبقاء الوجود واصل الشيء مقدم على بقائه التاسع ان الرحمانية بوجوب الوجود على
ما قيل انه المراد بنفس الرحمن الوارد في الحديث والرحيمية تنزيهه في كل ماهية بحسبها
والتوجيه قبل التنزيل العاشر ان الناس عند مبعث النبي عم كانوا فرقا ثلاثا مشركي
العرب وهم يعرفون الله لقوله تعالى ليقولن الله لكنهم قالوا وما الرحمن واليهود كانوا يعرفون
اسم الرحمن قال عبد الله بن سلام رض يا رسول الله لا ارى في كتابكم ذكر الرحمن فنزل
قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الاية والنصارى كانوا يعرفون اسم الرحيم كذا
في التيسير قلت هذا يدل على ان البسملة لم يكن نازلة عند نزول هذه الاية وهذه السورة
في ترتيب نزول السور المكية تاسعة واربعون على ما مر فكيف يكون البسملة جزءا من كل
سورة ونازلة معها ومفتتحة بها في النزول الحادي عشر ان لكل عبد له قلب ونفس وروح
فعلى القلب سمة المعرفة بالله والايمان وعلى الروح سمة الاحسان من عند الرحمن وعلى
النفس سمة العفو والغفران لثبوت العصيان الثاني عشر ان احوال العبد ثلاث
السابقة والحالة والخاتمة والاسماء الثلثة لاصلاحها على الترتيب فالله خلقك والرحمن
رزقك والرحيم غفر لك الثالث عشر ما قيل ان الله تعالى ثلاثة الاف اسم الف عرفها
الملائكة الى السادس في حقيقة الرحمة هي في الحقيقة العطف والحنو ومنه الرحم لا
لانعطافها على ما فيها واريد بها ههنا ما مر من احد المعنيين بناء على قاعدة تيسر به
ذكرت في التفسير الكبير وتفسير القاضي ان الالفاظ المستندة الى الله تعالى التي
لا يمكن اثبات حقايقها في حقه لها بدايات اعراض ونهايات اغراض فيحمل على الثانية
فيحمل الرحمة ههنا على ارادة الخير او الانعام وحمل الغضب الذي حقيقته غليان دم
القلب وسخونة المزاج لانفعال القلب وارادة الانتقام على غايته وكذلك الاستهزاء
والخديعة والمكر والاستحياء والتعجب والتبشبش والفرح وغيرها التفسير ذكر الجصاص
رحمه الله تعالى في احكام القران انه روى ابو قطن عن المسعودي عن الحارث العكلي
عن النبي عم كتب في اوايل الكتب باسمك اللهم حتى نزل بسم الله مجريها ومرسيها فكتب
بسم الله ثم نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب فوقه الرحمن فنزلت قصة
سليمان عم فكتبها حينئذ قال ومما سمعنا في سنن ابي داود قال الشعبي ومالك وقتادة
وثابت رحمه ان النبي عم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل قلت سورة النمل
هي السابعة والاربعون في ترتيب نزول السور المكية على ما ذكر فهذا يضاف الى ما مر
في الدلالة على ان البسملة ليست جزءا من كل سورة اما ما مر من رواية انها اول ما نزل
مع اقرأ فيخرج حديث صحيح البخاري في بدء الوحي يخالفه وفي التيسير روى ابن عباس
عنهما عن النبي عم انه قال ان المعلم اذا قال للصبي بسم الله الرحمن الرحيم فقال الصبي
بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله تعالى براءة للصبي وبراءة لابويه وبراءة للمعلم من النار
وعن جابر رض قال لما نزلت البسملة هرب الغيم الى المشرق وسكنت الرياح وهاج
البحر واصغت البهائم باذانها ورجمت الشياطين من السماء وحلف الله تعالى بعزته
لا يسمى اسمه على شيء الا بارك عليه ومن قرأ بسم الله الرحمن الرحيم دخل الجنة وقال
ابن مسعود رض من اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم فانها تسعة عشر حرفا ليجعل كل حرف منها جنة له من واحد منهم ثم

تفسير

تفسير اسم الجلالة بالاقوال الاربعة عشر قد سلف تمامه وكذا تفسير الرحمن الرحيم غير ان
في تفسيرها اقوالا كثيرة غيرها مر راينا ان نذكر منها ما يليق بالذكر الاول رواية ابي
سعيد الخدري رض ان عيسى عم قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة وعليه قول
مجاهد رض الثاني عكسه قول المرتضى رحمه الثالث للضحاك لاهل السماء والارض الرابع
للمرتضى بنعمة الدنيا والدين الخامس للمحاسبي برحمة النفوس والقلوب السادس ليحيى بن
معاذ الرازي لمصالح المعاش والمعاد السابع لابي بكر الوراق بالنعماء والالاء فالنعماء
ما اعطى وحبا والالاء ما صرف وزوى الثامن لمحمد بن علي الترمذي بالانقاذ من النيران
والادخال في الجنان التاسع لسري بن المغلس بكشف الكروب وغفر الذنوب العاشر لابن
الجراح بتبيين الطريق والعصمة والتوفيق الحادي عشر لابن المبارك بانه ان سئل اعطى
وان لم يسأل يغضب قال الله يغضب ان تركت سؤاله وبني آدم حين يسأل يغضب الثاني
عشر لتمام بن عبد الله بقبول الطاعات ومحو السيئات وابدالها بالحسنات ممن تاب
من المعصية وروى الكلبي عن صالح عن ابن عباس رض انه قال هما رقيقان واحدهما ارق
من الاخر فصحح رواية القاف وفسر الرقة باللطف وكمال العطف مجازا من رقة
قلوب العباد وقال الحسين بن الفضل البجلي هذا وهم من الراوي لان الرقة ليست
من صفات الله بل انه رفيقان بالفاء والرفيق من صفات الله تعالى كما قال عم ان الله
رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف فمعناه احدهما اكثر لطفا او دل
على زيادة احسان الثالث عشر لعكرمة برحمة واحدة ومائة رحمة بيانه قوله عم ان الله
مائة رحمة قسم منها واحدة بين خلقه فيها يتعاطفون وان الله سيجمعها منهم يوم القيمة
ويكملها مائة فيرحم بها عباده قال في التفسير الكبير هذا على سبيل التفهيم والافتخار والرحمة
غير متناهية وقال الشيخ في تفسير الفاتحة اعلم ان الرحمة حقيقة كلية واحدة والتعدد
المنسوب اليها في الحديث بان الله مائة رحمة راجع الى مراتبها واختصاصها بالمائة اشارة
الى الاسماء الكلية المحرض على احصائها وهكذا الامر في الدرجات الجنانية فما من اسم فيها
الا وللرحمة فيه حكم فالرحمة الواحدة المرسلة الى الدنيا هي النسبة الجامعة من نسبتها فانما
الرحمة ظهرت في الموطن الجامع والتسعة والتسعون مراتبها واحكامها في اسماء الاحصاء
ثم باحدية جمعها يظهر في اخر الامر سبقها للغضب اذ الاخر نظير الاول بل عينه فان الحكم
في كل امر هو للاول ولبات يظهر كذا الغلبة اخرا ولكن بسر الجمع فاذا كان يوم القيمة وانضاف
النسبة الجامعة الى التسعة والتسعين المتفرعة في الاسماء وانتهى حكم الاسم المنتقم والقهار
واخواتهما ظهر سر سبق الرحمة الغضب في اول الانشاء الحديث قال الشيخ الكبير محيي الدين
ابن العربي رحمه الله في الفتوحات اذا قرأت فاتحة الكتاب فصل بسملتها معها في
نفس واحد من غير قطع فاني اقول بالله العظيم لقد حدثني ابو الحسن علي بن ابي الفتح
المعروف والده بالكفاري بمدينة الموصل سنة احدى وستمائة وقال حدثنا لقد سمعت
عن ابي الفضل الطوسي يقول حدثنا عن المبارك بن احمد البنا بوذي يقول حدثنا
عن ابي بكر الفضل بن محمد الزهروي وقال حدثنا عن ابي بكر محمد بن علي الشاشي وحدثنا
عن عبد الله المعروف بابي نصر السرخسي وقال حدثنا عن ابي بكر محمد بن الفضل وقال
حدثنا عن ابي عبد الله محمد بن علي بن يحيى الوزاق وقال حدثنا عن محمد بن يونس الطويل
الفقيه وقال حدثنا عن محمد بن حسن العلوي وقال حدثنا حدثني موسى بن عيسى وقال
حدثنا لقد حدثني ابو بكر الراجحي وقال حدثنا حدثني عمار بن موسى البرمكي وقال حدثنا

لقد حدثنى انس بن مالك رضه قال عن على بن ابى طالب كرم الله وجهه قال حدثنا
عن ابى بكر الصديق رضه قال عن محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم قال عن جبريل
قال عن ميكائيل عم قال عن اسرافيل عم وقال قال الله تعالى يا اسرافيل
بعزتى وجلالى وجودى وكرمى من قرا بسم الله الرحمن متصلة بفاتحة الكتاب
مرة واحدة اشهدوا على انى قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت
عنه السيئات ولا احرق لسانه بالنار واجيره من عذاب القبر وعذاب
النار وعذاب القيمة والفزع الاكبر ويلقانى قبل الانبياء والاولياء اجمعين
ومن فضائل البسملة ما ذكر فى وصايا الفتوحات من اوايل وصية النبى عم
لابى هريرة فليكتب منها على حاشية هذا وذكر الشيخ احمد البونى رض فى لطايف
الاشارة ان شجرة الوجود تفرعت عن بسم الله الرحمن الرحيم وان العالم كله
قايم بها جملة وتفصيلا فلذلك من اكثر من ذكرها رزق الهيبة عند العالم العلوى
والسفلى ومن علم ما اودع فيها من الاسرار وكتبها لم يحترق بالنار وقد حكى فى
التفسير الكبير ذلك عن خالد بن الوليد رض قال ومنها خاصية الاسم الاعظم وهى
اول ما خط العلم العلوى على اللوح المحفوظ وهى التى اقام الله بها ملك سليمان
كما حكى عن عبد الله بن عمر رض قال من كانت له حاجة فليصم الاربعا والخميس
والجمعة فاذا كان يوم الجمعة تطهر وراح الى الجمعة فتصدق بصدقة قلت او كثرت
وما كثر افضل فاذا صلى الجمعة قال اللهم انى اسئلك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم
الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم واسالك باسمك بسم
الله الرحمن الرحيم الذى لا اله الا هو الحى القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم الذى ملأت
عظمته السموات والارض واسالك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم الذى
لا اله الا هو عنت له الوجوه وخشعت له الابصار ووجلت القلوب من خشيته
ان تصلى على محمد وآل محمد وان تعطينى حاجتى وهى كذا وكذا وكان يقول لا تعلموها
سفهاءكم فيدعو بعضهم على بعض فيستجاب لهم ومما يدل على ان لذكر الله تاثيرا
عظيما فى استنزال الرحمة ما روى عن عبد الله بن عمر رض قال قال النبى عم ان الله
ينشر على بعض عباده يوم القيمة تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر
فيقول له اتنكر من هذا شيئا هل ظلمك الكرام الكاتبون فيقول لا يا رب فيقول
فهل لك عذر فى عمل هذه الذنوب فيقول لا يا رب فيضع ذلك العبد قلبه على
النار فيقول الله تعالى ان لك عندى حسنة وانه لا ظلم اليوم فيخرج بطاقة فيها
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فتوضع البطاقة فى كفة والسجلات
فى اخرى فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع ذكر الله شئ قلت المذكور
فى هذا الحديث بعض العباد لكنه كل المؤمنين دل عليه حديث ابى ذر رضه ما
من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة وان زنى وان
سرق وحديث معاذ رض ايضا وحق العباد على ربه ان لا يعذب من لا
يشرك به شيئا فقلت يا رسول الله افلا ابشر به الناس قال لا فيتكلوا ودن
وبشر ان شجرة الايمان شجرة طيبة اذا كان اصلها ثابتا كان فرعها فى السماء فتؤتى
اكلها كل حين باذن ربها ومن بشارات الايمان ما روى انه وقف صبى فى
بعض الغزوات ينادى عليه فيمن يزيد فى يوم صايف شديد الحر فنظرته امراة

اليه

اليه والصقته الى بطنها ثم انكب ظهرها على البطحاء واجلسته على بطنها تقيه
الحر قائلة ابنى ابنى فبكى الناس وتركوا ما هم فيه فاقبل رسول الله صلعم حتى وقف
عليهم فاخبروه الخبر فقال اعجبتم من رحمة هذه بابنها فان الله ارحم بكم جميعا
من هذه بابنها فتفرق المسلمون على اعظم انواع الفرح والبشارة مباحثها •
المتعلقة بالكلام الاول قال القاضى فى تفسيره اسم الشئ بعنى اسم ان اريد به
اللفظ وذلك كما فى قوله صلعم ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من
احصاها اى تلاها ايمانا من المؤمنين او عرف حقايقها او تخلق بجميع ما يمكن
التخلق بها او تحقق بذلك فغير المسمى لوجوه ثلثة لانه يتالف من اصوات
مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة
ويتحد اخرى والمسمى ليس كذلك وان اريد به ذات الشئ فهو المسمى لكن
لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب
تنزيه ذاته بصفاته عن النقايص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث
وسوء الادب او الحمل على معنى يشين بجلاله او لا يليق بكماله او الاسم فيه
مقحم كما قاله ابو عبيدة كقوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما وان اريد بالاسم
الصفة كما هو رأى الشيخ الاشعرى انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو
نفس المسمى كالوجود والى ما هو غيره كخالقيته بالعالمين وجوده دونيته
قبله وبعديته بعده وقال الغزالى رض كالخالقية والرازقية والى ما ليس نفسه
ولا غيره كالامهات السبعة من الصفات الحقيقية وقال فى التفسير الكبير الخوض
فى هذا البحث ان الاشعرية والكرامية على ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية
والمعتزلة على انه غير المسمى ونفس التسمية ونحن على انه غير المسمى وغير
التسمية عبث ثم قال تاويل الحنفية ان اسم ان الاسم الذى هو احدى
الكلمات الثلاث فكان اسما لنفسه لا يقال كونه اسما للمسمى اضافة تقتضى
المغايرة بينهما لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية فى الاضافة فلا ينافى العينية
الذاتية فلفظ زيد مثلا اسم ومسمى للاسم باعتبارين واقول الحق انه هذا النزاع
ليس بلفظى وان سعى العلماء فى ذلك ليس بعبث لما قاله المحققون ان تعين كل
شئ يستند الى الحق من حيث الاضافة كما يستند الى حقيقة ذلك الشئ من حيث
الاستفاضة فذلك الاستناد بالنسبة الاولى ايجاد واظهار وبالنسبة
الثانية وجود وظهور فوجود كل شئ تعين من الحق من حيث حقيقة ذلك الشئ
فكل تعين باعتبار دلالته على معينه اسم له والحق مسماه وذلك الاسم مع انه
غير لفظ المسمى بالتسمية كزيد وعمرو وليس عين مسماه ايضا اى فى المفهوم لانه
قايم به ولا غيره اى فى الوجود اذ لا وجود الا للحق حقيقة وللعالم اضافة ثم اقول
وثمرة الخلاف يظهر فى معنى سبح اسم ربك فمعناه عند الاشاعرة سبح ربك اذ لا فرق
بين الصانع والمصنوع غيرهما وعند المعتزلة نزه اسم ربك عن سوء الادب وعند
المحققين معناه احترز عن نسبته اليه لا يليق بها جلاله او يشين جماله او يخل بها
كماله فهو الانتفاء الحقيقى فالاشاعرة على ان الحق فاعل كل حسن وقبيح ولا يسأل
عما يفعل وكل دليل كمال قدرته والمعتزلة يقول لا يفعل القبايح ولا غير الاصلح
لانه حكيم والمحققون على ان خلق القبيح من حيث انه خلق كمال له ومن حيث

مطلب فى الاسم

ان تعين المخلوق منا وبحسب قابليتنا نقصان لنا او يقولون من حيث حقايقنا
التي هي الشؤن الالهية الاصلية صفة كمال ومن حيث استعدادتنا الجزئية المجعولة
بسبب بناصفة قصود فبالاعتبار الاول قال ليس لك من الامر شيء وبالاعتبار
الثاني بعث الرسول وانزل الكتب فالمنفي من نفى نفسه من نسبة ما لله كالخلق
والترزيق اليه وبجمل الحق وفا به لنفسه في ذلك لانه حكم الوجوب وايضا
بجحد نفسه وفا به للحق في نسبة ما به القبح والقصور اليه بل نسبه الى استعداده
الجزئي كالكسب لانه حكم الامكان الثالث التسمية في العرف عين اللفظ اطلاقا
للمصدر على ما يتحقق به كالدلالة والبيان على الدليل وهذا امر عرف لانزاع
في الاصطلاح فلا وجه لما في التفسير الكبير والاصفهاني فان التسمية تعني
لفظ المعنى وليست شيئا منهما قال الغزالي التسمية كما تطلق على وضع الاسم
تطلق على ذكر الاسم ايضا وهو المراد ههنا الثالث ان اقسام الاسماء تسعة
سواء كانت لله او غيره ١ اسم الذات ٢ الواقع عليه باعتبار جزئية كالجسم
على الجدار ٣ باعتبار صفة اضافية كالمالك والمملوك ٤ بحسب صفة سلبية
كالاعمى والبصير ٦ بحسب صفة حقيقية لها اضافة ثبوتية كالقدير والعليم ٧
بحسب صفة حقيقية لها اضافة سلبية نحو عالم لا يجهل ٨ بحسب صفة ذات اضافة
ثبوتية وسلبية كالاول فانه سابق لا يسبقه غيره والقيوم فانه قايم
بنفسه اي لا يحتاج الى غيره ومقوم لغيره ٩ بحسب الحقيقة والاضافة
والسلب جميعا كالقادر الذي لا يغالب الرابع ان اسماء الذوات اعني
الماهيات مقدمة على اسماء الصفات لان الاولى ابسط قال في التفسير
الكبير وشبه ان يكون بالعكس لانه لا يعرف الذوات الا بالصفات
القايمة بها والمعرف مقدم قلت هذا في التعريف كما في برهان ان وذلك
في الوجود كما في برهان لم الخامس هل لله بحسب ذاته اسم اي بحيث يطابقه
ويدل عليه من كل وجه الاصح لا اذ لا يعقل للبشر ولا يمكن للبشر والدلالة
على الشيء موقوف على تعقله وذلك اولا لجلالة ذاته ذات خلقه فلا يعرف
منه الا السلوب والاضافات وثانيا لا في طرق التصور الحس والوجدان
والعقل وما يركبه العقل والخيال وحقيقة الحق غير قابلة لتعقلها فلغيبة الحق
العقل واضح اما العقل فلان تعقله الشيء حسب ما عنده من مقدماته
لا كما هو عليه وبالجملة فالعقل عاقل وثالثا لان الذات علة الصفات وعلم
بالعلة علة العلم بالمعلول فلو علم ذاته علم جميع صفاته وانه منيف وقال
بعض المحققين لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين بمعرفة
تلك الحقيقة ثم يمكن الوضع لها ويكون الموضوع هو الاسم الاعظم وذكره
اشرف الاذكار فلو اتفق لملك او نبي او ولي الوقوف عليه عند تجلي
معناه لم يبعد ان يطيعه الجسمانيات والروحانيات كذا في التفسير الكبير
قلت فتحقيقه ان الواضع ح هو الحق لذاته لان ذلك الوقوف كما عرف
في موضعه موقوف على محو الاسم والرسم بالكلية وعلى الفناء عن الفناء
ثم يكون الاسم والمسمى والمسمي هو الحق سبحانه السادس انه تعالى موجود
وذات وحقيقة فلا يبعد ان يسمى شيئا ولا يجري به نفسي ولا يكفر

لكن

حقيقية ذاتية بحسب كالطالب ٤ والابيض صفة

لكن لا كالاشياء وفي التفسير الكبير ان النفس المطلق على الله تعالى نحو قوله
تعالى ولا اعلم ما في نفسك بمعنى الذات والحقيقة وفيه ايضا الحق هو الموجود
وفي الاعتقاد هو الصواب وفي الخبر هو المطابق لان كلا منها ثابت فالله تعالى
بحسب ذاته موجود يمتنع عدمه واعتقاد ذلك هو الصواب والاخبار عنه صدق
فهو حق بجميع الاعتبارات قال الامام الغزالي رحمه في المقصد الاقصى كل ما يخبر
عنه فاما باطل مطلقا واما حق مطلقا واما حق من وجه وباطل من وجه فالممتنع
بذاته هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب
بغيره هو الحق من جهة موجده باطل من حيث ذاته لا وجود له ثم قال حظ العبد
من هذا الاسم ان يرى نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا لان نفسه حق بالله
فقد اخطأ من قال انا الحق الا باحد تاويلين احدهما ان يعني انه بالحق
وهذا التاويل بعيد لان اللفظ لا ينبئ عنه ولان ذلك لا يخصه بل يعم كل
شيء سوى الحق فانه بالحق والثاني ان يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون فيه
متسع لغيره وما اخذ كلية الشيء واستغرقه فقد يقال انه هو كما يقول الشاعر
انا من اهوى ومن اهوى انا ويعني به الاستغراق انتهى واقول فهو المرادف لواجب
الوجود مطلقة لذاته ومعين لغيره وقيل المودي لمعناه في الشرع هو التبو
لان معناه القايم بذاته المقيم لغيره السابع ان اسماء الله تعالى وصفاته
توقيفية اي لا يطلق عليه الا بعد ورودها في القرآن والاخبار الصحيحة
وهو مذهب الاشعري وقيل كلما دل على معنى يليق بجلاله جاز اطلاقه عليه
الا اذا منع الشرع منه وهو مذهب القاضي ابي بكر وقال الغزالي رحمه الاسماء
وهي المطلقة عليه تعالى هو هو الموضوع للدلالة على المسمى توقيفية بتفديم
القاف لان وضع اسم لرسول الله لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه ولا ابواه
ممنوع بل وفي حق احاد الخلق فهو في حق الله اولى اما الصفات المطلقة به هو
لكن لا موضوعة للدلالة على المسمى بل مذكورة للاخبار عنه بامر فتوفيقية
بتقديم الفاء اي جايزة الاطلاق اذا لم يوهم نقصا لان الاخبار انما يمتنع
اذا كان كذبا وفي حق الله اذا كان سوء ادب ايضا فلا يقال لله هو الزارع
والحارث والرامي ولا يا مذل الا اذا جمع وقيل يا معز يا مذل الا ان يري
انا ندعو الله بصفات الجلال والجمال فنقول يا مقيل العثرات ويا منزل البركات
ويا ميسر كل عسير ولا نقول ويا موجود يا محرك يا مسكن مما يراد به التسمية
لعدم التوقيف اما اذا استخبرنا عن محرك الاشياء ومسكنها ومسودها
ومبيضها نقول هو الله ولا يتوقف نسبة الافعال والاوصاف على اذن الكل
ذكره الغزالي رض للمانع مطلقا ان الاطلاق بلا توقيف سوء ادب وربما
يليق به معناه ويحتمل عنه اللافظ وللمجوز جواز ذكره بالفارسية والتركية
بلا تكير وقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاصل الحسن وان
قابح الالفاظ رعاية المعاني فاذا صحت كان المنع من اللفظ عبثا والحق تفصيل
الغزالي وقد علم وجهه والاجماع في المنكر بالفارسية او التركية توقيف الاحكام
هي المسايل الخمس الاجتهادية الموعود ذكرها الاول ان البسملة بعض آية
من الفاتحة واية تامة من السور وانه قامه من الكل قال القاضي في تفسيره

لنا احاديث كثيرة منها ما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع
آيات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة رض قرا رسول الله
صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
آية ومن اجلها اختلف انها آية برأسها او بما بعدها قلنا التعارض دليل
السقوط وذا من وجوه الاول بين كونها آية او بعض آية الثاني بين التوفيق
الدالين على كون اثبت عليهم اخراته وعدم كونه فان البسملة ان كانت
تامة لم يكن ذلك اخراته وان لم يكن كان الثالث بينها وبين ادلتنا الدالة
على انها ليست من الفاتحة والترجيح معنا لما مر مرارا ثم نقول لا دليل لهم
على ان البسملة آية من سائر السور الا بنوعين احدهما برواية الجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم في سائر السور منها ما قالوا اما اعتمد عليه الشافعي اجماع اهل
المدينة في عصر الصحابة قال اخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز عن ابن جريج
قال اخبرني عبد الله بن عثمان بن خثيم ان ابا بكر بن حفص بن عمر اخبره ان
انس بن مالك رض قال صلى الله معاوية بالمدينة صلوة يجهر فيها بالقراءة فقرا
بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم يقراها للسورة بعدها حتى قضى تلك
القراءة ولم تكبر حين يهوي حتى قضى تلك الصلوة فلما سلم نادى من شهد ذلك
من المهاجرين من كل مكان يا معاوية اسرقت الصلوة ام نسيت فلما صلى بعد
ذلك قرا البسملة في سورة التي بعد ام القرآن وكبر حين يهوي ساجدا و
وثانيهما ما في الكشاف ما ورد عن ابن عباس رض وغيره من تركها فقد ترك
مائة وثلث عشرة آية من كتاب الله وقد يروى اربع عشرة آية باعتبار
ما في النمل او تكرر نزول الفاتحة او اراده للجمع على الترك فنقول لا شيء منهما
تقتضي كونها من السور لجواز ان يكون الجهر لكونها آية فذة وذكر العدد باعتبار
مشروعية تكرارها بذلك العدد لكونها نازلة للفصل والتبرك بالابتداء
فلا يندفع بان يقال القول بكونها مائة وثلث عشرة آية لا من السور مما لم
يقل به احد فانها مكررة بذلك العدد بالتكرر الشخصي الشرعي وان لم يتكرر
بالتكرر النوعي الذي في تحوفاتي الا ربما نكذبان فليفهم ثم نقول الاجماع
الذي يدعيه الشافعي معارض بالاجماع الذي يدعيه مالك رض فتساقطا
وقول ابن عباس رض عنهما اثر فلا يجوز التمسك به الشافعية ثم نقول ولئن
ثبتا فاين التواتر والقطعية التي بها ثبت جزئية السور على ما مر ان التواتر
شرط في تفاصيله ومحاله الثانية ان التسمية في اول الفاتحة مشروعة في
اولى ركعات الصلوة وعن مالك رض ان المصلي لا يقراها في المكتوبة اصلا
ويجوز في النوافل وعنه جوازها في النوافل لكن اول السور لا اول الفاتحة
وعنه ابتداء القراءة بها فرضا ونفلا لا يترك بحال والاصح قول الجمهور وهو
مشروعيتها بمثل رواية انس بن مالك رض في المعاوية وغيره ولا يلزم من عدم
القرآنية عدم المشروعية كالثناء والتعوذ ولا عدم الجهر كالتعوذ والتامين
عند الشافعية الثالث انها سنة عندنا وعند الشافعي رض واجبة الرابع ان
ابا يوسف رض تكرارها عن ابي حنيفة رض في كل ركعة لا مع السورة وقال
محمد والحسن رض عن الامام يكفي في اول الصلوة وان قراها مع كل سورة

تحسن

تحسن وقال الشافعي هي من كل سورة فيقراها في اولها لنا على مالك رحمه
حديث ام سلمة وابي هريرة رض ان النبي عليه السلام كان يقرا في الصلوة بسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ورواية انس بن مالك قال صليت خلف
النبي عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وكانوا يسرون بها ومعلوم
ان ذلك في الفرض اذ ليس من سنة التطوع الجماعة وفي ذلك كثرة فثبت ان
فرق بين الفرايض والنوافل في ذلك كساير سنن الصلوة واما وجه رواية
الاقتصار على اول ركعة عن الامام رحمه ان جزئية الصلوة حرمة واحدة كفعل
واحد وهي التبرك في الابتداء فاكتفى بها في اول الصلوة فان قلت قد
ثبت بالحديث انها للفصل بين السورتين فينبغي ان تفصل بقراءتها قلت اجاب
الجصاص بان لا حاجة الآن الى ذلك لان الفصل قد عرف حين نزولها
وانما يحتاج الى التبرك وقد وجد ذلك ووجه التسمية في كل ركعة ان
لكل ركعة قراءة مبتداة فصارت كالركعة الاولى بخلاف كل سورة لانها
دوام على فعل القراءة لا ابتداء فصار كاطالة الركوع واما من اعادها في كل سورة
فان راى ان التسمية منها فذاك والا يجعل كل سورة كصلوة مبتداة لانها
كذلك والمصحف كما لو ابتداء بقراءة السورة في غير الصلوة وكل من الفصل
بين الفاتحة والسورة وعدم الفصل مروي عن السلف كما في الحاميه في
اسرارها وعليه اصحابنا والثوري رح وقال ابن ابان يخير بينهما وعند الشافعي
لو يستحب الجهر بها للامام في الصلوة الجهرية قالوا يروى الجهر بها عن الخلفاء
الراشدين الاربعة وعمار بن ياسر وابي بن كعب وابن عمر وابن عباس وابي
قتادة ابي سعيد وابي هريرة وانس بن مالك وابن الزبير والحسين بن
علي ومعاوية وجماعة من المهاجرين رح وفي المجد قالوا يروى الجهر عن النبي
عليه السلام احد وعشرون من الصحابة صريحا او دلالة وروى عنهم من التابعين
اكثر من ان يحصى ومن تبع التابعين كذلك قال الحافظ ابو بكر الخطيب
رحمه الله عن جعفر بن محمد اجتمع آل محمد على الجهر بها وقال محمد بن علي لا تجوز
الصلوة خلف من لا يجهر بها واتفق القراء السبعة عليه الا رواية
شاذة عن حمزة في الاسرار قالوا ولم يرد في صريح الاسرار بها عن النبي
الا روايتان احدهما ضعيفة وهي عن عبد الله بن المغفل والثانية عن
انس وفيها ان انسا يروى الجهر ايضا كما مر فسقط الاحتجاج بروايته
قال الجصاص الخلاف بيننا وبين الشافعي في ان البسملة من الفاتحة
عنه لا عندنا فتصحيحه موقوف على الجهر والاخفاء يعني من جهر بها يجعلها
من الفاتحة كساير اياتها ومن اسرها لا يجعلها منها سواء لم يجعل قرآنا
كذلك فيكون كالتعوذ او جعلها آية فذة فيكون كالثناء التوجيه على مذهب
من يقراها في الصلوة فانه يسرها وساسبه تفريع الكشاف الجهر على انها
آية من الفاتحة وعدم الجهر على انها ليست بآية من الفاتحة او من ساير
السور لا مطلقا كان التوجيه فلا يرد اعتراض الفاضل بان التفريع
الثاني غير منتظم اذ لا يلزم من ان لا يكون انه من الفاتحة او السور ان لا
يجهر بها والجواز ان يكون بعض آية او آية فذة وذلك اما لان المراد

قال وانما
من اذن لايكون آيه منها ان لايكون قرانا كمذهب مالك رح و لنا
كتب للفصل والتبرك ولم هل انزلت واما لان المراد منه ان لايكون من
الفاتحه وساير السور مطلقا لانه تامه ولا بعض ايه بدليل قوله انما كتبت
للفصل والتبرك وقال الاصفهاني مسالة الجهر بها غير مبنيه على المسايل
المتقدمه فان جماعة ممن يرى الجهر بها يعتقد ون ان التسميه من سنن القران
كالتعوذ وامين وجماعة ممن يرى الاسرار يعتقد ونها من القران حيث كتبت
وكل من الجهر والاسرار لما ترجح عند صاحبه من الاخبار والاثار واقول
على هذا كل من تفريعي الكشاف غير منتظم لكنه ليس بشئ اما تفريع الجهر على كونها
من الفاتحه فبالقياس على ساير اياتها او المسر بالقران انما يسر اذا لم يقراه على
انه من الفاتحه او السور كانه التوجيه وكذلك يقرا في اخرها وانا من المسلمين
كذا الرواية وليس القران كذلك واما تفريع عدم الجهر على انها ليست من
الفاتحه والسور فلان الاخفاء هو الاصل في الاذكار بنقض القران فالجهر
فيما ليس جزا بقران على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس كيف وقد قال
الجصاص كل من لا يعد التسميه من الفاتحه لا يجهر بها والقول ما قالت حذام
فنقول روى حماد عن ابراهيم انه كان عمر يخفيها ويجهر بالفاتحه ومثله روى
انس وانه كان عبد الله بن مسعود ولصحابه رض ثم يسترونها ومثله روى
عبد الله ابن المغفل وروى المغيرة عن ابرهيم انه قال الجهر بها بدعة وروى
جرير عن عاصم عن عكرمه وابو يوسف عن ابي حنيفه رح الى ابن مسعود وحماد
عن كثير عن الحسن وعبد الملك بن ابي حسين عن عكرمه عن ابن عباس رض ان
الجهر بالتسميه فعل الاعراب وروى ابو بكر بن عياش عن ابي سعيد عن ابي
وايل قال كان على وعمر رض لا يجهران بالتسميه ولا بالتعوذ ولا بامين وروى
انس وعبد الله بن المغفل رض ان النبي صلعم وابا بكر وعمر وعثمان رض كانوا يسرون
ذكرها الجصاص ثم قال حدثنا الكرخي قال حدثنا الحضرمي قال حدثنا
محمد بن العلا قال حدثنا معاويه بن هشام عن محمد بن جابر عن حماد عن
ابراهيم عن عبد الله رض قال ما جهر رسول الله صلعم ببسم الله الرحمن الرحيم
ولا ابو بكر ولا عمر رض فهذا الاخفاء الثابت يدل على انها ليست من الفاتحه
وان قلنا بانها اية مستقلة كانه التوجيه ثم قال الجصاص بعدما تكلم في رواية
رواية من تمسكاتهم ولو تساوت الاخبار في الجهر والاخفاء كان الاخفاء
اولى من وجهين احدهما ظهور عمل السلف بالاخفاء دون الجهر كالخلفاء
الراشدين وابن مسعود وانس رض وقولهم الجهر بدعة اعرابي والاخر ان
الجهر بها لو كان ثابتا لاستفاض تواترا كوروده في ساير القرآن ولو كان
الجهر ثابتا لكان الخلفاء الراشدون ومن ذكروا اولى بعلمه لانهم اقرب
في الصلوة من غيرهم انتهى كلامه وانا اقول ثبت ان الصحابه كانوا يسمعون
قراءة النبي عم في الصلوات السريه كما مر في ركعتي الظهر وذكر متعدد من
الاحاديث الداله عليه في المصابيح وغيره ثم ان العلماء قالوا ادنى المخافته
اسماع نفسه لا بتصحيح الحروف فقط في الاصح حتى لا يعتبر في الاحكام المتعلقه باللفظ
كالطلاق والعتاق والاقرار والاستثناء وغيرها فلابد لها من اعلى واعلاها

اسماع من يليه وقد قالوا هو ادنى الجهر ايضا فلما صح بهذين الوجهين اطلاق
الجهر والمخافته باعتبارين على اسماع من يليه لم يبعد ان يجعل كل ما ورد
من حديث الجهر على هذا الجهر وح لا ينافي القول بالاسرار والدليل
على ان مرادهم هذا الجهر انهم اذا لو ردوا ان الجهر اعرابي وبدعة بان المراد
فيه الجهر الشديد فعلم بذلك ان ما ادعوه ليس جهرا شديدا فهو حينئذ
من بعض مراتب الاسرار ويحصل بذلك التوفيق بين الادلة والله اعلم
باسرار الجهر والاسرار الحقايق وهي قواعد حقيقيه ذكرها الشيخ رض في
تفسير الفاتحه الاول كل متميز وتعدد يعقل بحيث يعلم منه حقيقة الامر المتميز
ولزوم التعدد له فهو اسم لانه علامة على الاصل واللفظ الدال على المعنى
المميز الدال على الاصل هو اسم الاسم وكل ما ظهر في الوجود وامتاز عن الغيب
على اختلاف انواع الظهور والامتياز فهو اسم وفايدته من كونه تابعا لما
تقدمه بالمرتبه او الوجود جمعا وفرادى الدلالة والتعريف الثانيه سبب
تنوعات الاسماء اختلاف الصفات والاعتبارات ومن تنوعات الواقع
الاجتماعات الواقعه في المراتب المختلفه للحقايق بحكم الكيفيات والتراكيب
الظاهره بالاستعدادات المتفاوته وسر الامر الاحدي المحض بحضرة الجمع
والوجود الثالثه للحقايق المتنوعه كاسماء الاعلام في العموم نحو شمس ونور
وكاسماء نفس الصفات كالعلم من حيث هو وللحقايق التابعه كاسماء الصفات
كالحي والاحمر واسماء الافعال كالباعث والغافر فلكل قسم دلالة على
الحق من حيث ان الدال على الدال على الشيء دال عليه والاستدلال بالتابع
على المتبوع الاصليه ومن تلك الاصليه يظهر اعيان التابعه فللتابعه
حكم ان الداله والتعريف وللمتبوعه كونها اصلا في وجود التابعه وتوسطها
في الدلالة والتعريف الرابعه حصل بكل اسم فايدتان احدهما ما اشتركت
فيه وهو الدلالة على اصله ومن هذا الوجه يكون الاسم عين المسمى والثانيه
تعريفه بحقيقته وحقيقة ما امتاز عنه فثبت له المسمى بالتعريف ويكونه
مطلوبا للمرتبه الجامعه للاسماء لان يظهر هذا التميز المخصص وذلك بطلب
سابق على طلبه الاستعدادي كما قال يحبهم ويحبونه الخامسه لكل اسم من
الاسماء الالهيه المتعلقه بالعالم كمال يخصه وانما يظهر بظهور اثاره في الاعيان
الوجوديه وذلك بسؤال الاسم بلسان مرتبته من الاسم الله الذي هو حضرة
الجمع والوجود امداده لاظهار ما فيه كماله اذ لكل اسم لسان يخصه من حيث
مرتبته ولسان جمعيته هذه الاسما هو القائل احببت ان اعرف وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ونحو ذلك السادسه لكل عيني من اعيان
الموجودات ايضا كمال لا يحصل لتلك العين الا بالوجود المستفاد من الحق
اما في بعض المراتب الوجوديه او في جميعها ومنشاؤه مرتبه الاسماء الالهيه
عند المحققين من وجه هو المسمى والمسمى عالم بذاته ولوازمها بخلاف اعيان
الموجودات فان وجودها حادث لا يصح في القدم علم لا سفاء شروطه
كالوجود والحيوة فلا يصح له الاوليه اذا في مقام الطلب اذ طلب المجهول
من حيث ما يجهله لا يصح فللمتعين بالسوال من حضرة الجمع لكل اسم ما بنفسه

احكامه من نسبه بمحل ظهوره والمتعين لكل جنس ونوع وصنف من العالم ما يستدعيه
استعداده وماكان من نسب الحضرة المتعينه بسر الربوبيه في مرتبته باستدعاء
تلك الحقيقه وتعينها وبهذا التعين والاستدعاء يظهر بسلطنة الاسم اسمه الرحمن
على الحقيقة الكونية فيضيح ربوبيتهما جميعا وترادي عليها فيظهر اسم بذلك الاثر
يضاف الى الحق من حيث مرتبة احد الاسمين كما نبه بقوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى السابقه تسميه وجود الحق
واحدا باعتبار معقولية تعينه الاول بالحال الوجودي وتسميته ذاتا باعتبار
ظهوره في حالة من احواله المتنوعه الباقيه وتسميته الله باعتبار تعينه في نشأة
الحاكم فيه على شؤونه القائم منه احكامه واثاره وتسميته الرحمن باعتبار
انبساط وجوده المطلق على شؤونه الظاهر بظهوره فان الرحمة نفس الوجود
والرحمن هو الحق من حيث الوجود المنبسط على كل باظهره وكذا تسميته الرحيم
باعتبار انقسام الوجود وتخصيصه حسب تخصيص الاستعدادات القابلة
التامه الكل للكمال طالب وما ثم عايق من خارج فانه ما ثم الا حضرة الاسماء
والممكنات والسر الجامع بينهما وهو الانسان والذات من حيث الغنى وعدم التعلق
والمناسبه لا كلام فيه فالمسمى معوقا هو حكم بعض الاعيان في البعض ظهر للحق
على نحو خاص فيه كماله كما ان كمال غيره في سواه وهكذا الامر في النقايص
والحجب والا لا لام فافهم والغاية الكليه ما ينتهي اليه كل موجود التاسعة للاسم
الله من حيث جمعيته النفس الذي ظهرت ومنه الموجودات ولا يتعين له
في العالم الصور مرتبة ظاهرة هو معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء ويليه مرتبة الاسم
الرحمن المستوي على العرش فالعرش مظهر الوجود المطلق ومظهر العلم وصورة الاسم
المحيط ومستقر الاسم الرحمن وكامل مظهر المدبر ثم مرتبة الاسم الرحيم المستوي
على الكرسي فالكرسي مظهر الموجودات المتعينه من حيث ما هي متعينه ومظهر اللوح
المحفوظ ومستقر الاسم الرحيم وكامل مظهر المفصل العاشرة التسمية تنبيه
على المسمى لمن هو مجهول عنده او تذكير ان سبق علمه به ونسيه او ارشادا اليه من
حيث صفة خاصة او حالة او مرتبة او زمان او مكان او المجموع وتسمية الشيء
نفسه تنبيه للغير وترغيب منه من حيث انه يمتنا به ان يحذر منه او ترغيب فيما عنده
ليعرف فيطلب ويغتنم او يحذر فيسلم الحادية عشرة الاشتقاق المنسوب الى الاسم
الله راجع الى المعنى المتشخص منه في الاذهان لا الى حقيقته لان احد شروط
الاشتقاق ان يكون المعنى المشتق منه سابقا على المشتق وهذا لا يصح في حق هذا
الاسم ولا في حق شيء من الحقايق فان للحقايق وخصوصا لهذا الاسم التقدم
على سائر المفهوم والمفهومات وكان ثابتا قبل وجود التصور والتصورين
واما اختصاصه بهذه الحروف فليس يعرفه الا من يعرف اسرار الحروف ومراتب
روحانياتها فيعلم سعة دايرة حروفه ومناسبتها لما وضعت له وانه اتم بادية
واقرب مطابقة من غيره كذا قال الشيخ مويد الدين الجندي رحمه الله اشار الى
بعض ذلك السر فقال ان الهمزة للنفس الانساني الخارج من غيب القلب عين له
التعين الاول للنفس الرحمن والالف عين له النفس الرحماني والتجلي الاحدي
الساري في جميع الحروف المتعينه والمتعدده بحسب مخارجها ثم الالف الممتده

في العرض

في العرض ما هو اول معلول ظهر من الحضرة الواحدانيه الالفيه كذلك
روح الباء وهو عدد اول معلول الواحد اذا اتصل الف الله المنزل
بالتجلي والتدلي بالعبدانيه المظهري الكمالي ظهرت صورة ادم الملكوت
الاعلى وعند التحقيق يتحقق ان الباء الف معترض لتلقي التجلي بعد التخلع
فيما تم الانفس رحماني جزوي وفيض تجلي وجودي واللام لامان لام الملكوت
التي سبع ولام الملك الذي هو لله الواحد القهار وكما ان اللام يتضمن الفاء
هو من بسايطه كذلك الالف فيه اللام اشارة الى استلزام الاله المالوه والرب
المربوب فاللام الاول من الله لام لوح تفصيل الملكوت والثاني الذي
في الف لام الملكوت هو لام تفصيل الملك الذي هو مظاهر ومجال لتفصيل الملكوت
كما ان لام الملكوت لام لوح تفصيل الالف الالهي فالالف ملكوت الملكوت
فبيده ملكوت كل شيء فاللامان اشارتان الى ان الملك والملكوت له
تعالى بالاعتبارات الثلاثة المعتبرة عند اهل العربية في اللام وهي الملك والتخصيص
والاضافة فلام لوح تفصيل الالف على وجهين ظاهر وباطن وان شئت
فقل غيب وشهادة او صورة ومعنى او ملك وملكوت فاللام الاولى المدغمة
قيل هي لام لوح التفصيل الملكي العيني الظاهر مدغمة في لام لوح التفصيل الملكوتي
الغيبي الباطن وسيكون لام الملك القابل في لام الملكوت الباطن المعقول
مدغمة وقيل بالعكس فان الظاهر يستلزم الباطن والغيب يندرج في الشهادة
فلام لوح تفصيل الملكوت مدغم في لام لوح تفصيل الملك وهو ظاهر لكن الاول
اولى فان الملك الظاهر ظهر عن باطن سابق محيط فافهم سر اندغام احد
اللامين في الاخر طردا وعكسا وكما ان مرتبة الفناء الذاتي يقتضي بعدم التجلي
وانقطاع النسبة ما للتراب ورب الارباب من النسبة كذلك الف الله
لم يتصل بلامي الملك والملكوت لانفراد الله مستقلا بكماله الذاتي ولكن اللام
اذا اتصل بالالف رفعه الى مقام الاطلاق بالفتح الغيبي كما هو لفظ
اللام في الوضع العربي المعتبر عندنا ولما اتصل اللام الثاني الذي هو لام
لوح تفصيل الملكوت بالتجلي الوجودي ليقبل حقايق الملكوت نور
الفيض النفسي الوجودي في المقام العيني الشهودي قبل عوالم الملك
فان عوالم الملكوت قبلت الوجود الفايض اولا قبولا احديا جمليا بلا واسطة
وجودية غير نور التجلي ثم فاض منها على ما ادغم فيها فلما سرى فيها كلها
واوصلها الى اطلاقه واما الهاء فهي كناية عن الغيب الالهي الذاتي والهوية المحيطة
بالملك والملكوت لان الخط الالفي النفسي دوري احاطي يتصل نقطته
الاخرة بنقطته الاولية فذلك اشارة الى ان التجلي النفسي المتعين في
الروح الاضافي والف الالهية المستوية على عرش القلب المومني التقوي يتصل
بالف الالهية العينية الذاتية اخرا في صورة اللام المتصل بالالف فيحصل
حينئذ للالف احاطة بجميع الملك والملكوت وهذه صورة الهاء التي للهوية
الغيبية والعينية للجاهد اخرا بعد تمام الدورة وحصول العودة وهذا
مقام اضمحلال احوال السايرين وفناء انية الاعيان الوجودية في
الهوية الاحدية لجمعية الاحاطية حتى فني ما لم يكن وبقي ما لم يزل فالك

قال الشيخ الجندي ره في هذا المشهد هويته اثبتت فناء هويتي الى بقية عديم لو
احدى د فقدت انيتي في هوية احاطية ذاتية لم يشاهد الثانية عشر الا
ثم علما بكل مناد هو اصح الموجودات نفوذا له والاصح فصوله واستحضار
اثم احتظاء باجابة المدعو والمنادى عند ذكره او التوجه اليه او الطلب له اوانه
الثالثة عشر الرحمن الرحيم في خوف هذا المقام اسم مركب فلاح كل منهما عملي
تضمنه الاخر فعموم الحكم الرحماني الذي هو الوجود ظهر التخصيص العلمي ثم الارا
المنسوب الى الرحيم فيه تحت الخصص الغيبية صورا وجودية كما ان بالرحيم
ظهر الوجود الواحد متعددا بالموجودات العينية الرابعة عشر الرحمة رحمتان
احديهما ذاتية مطلقة امتنانية هي التي وسعت كل شيء ومن حكمها رحمة الشيء
بنفسه بالاحسان الى الغير والاشارة بالانتقام والقهر فان كل ذلك
من المحسن والمنتقم رحمة بنفسه ومن حيث هذه الرحمة وصف الحق نفسه
بالحب وشدة الشوق الى لقاء احبابه وهذه المحبة بهذه الرحمة لا سبب
لها ولا موجب وليست في مقابلة شيء من الصفات والافعال واليها اشار
رابعة بقولها احبك حبين حب الهوى • وحب لانك اهل لذاكا • فحب الهوى
لمناسبة ذاتية غير معللة بشيء غير الذات • واما حب انك اهل فبسبب العلم
بالاهلية وبهذه الرحمة يقع كل عطاء لا عن سؤال او حاجة ولا بسابقة
حق او استحقاق مطلقا ومن تخصيصاته الدرجات الحاصلة في الجنة لقوم
بالسر المسمى عناية لا لعمل عملوه او خير قدموه والرحمة الاخرى الناتجة عن
الذاتية بالعقود التي من جملتها الكتابة المشار اليها بقوله تعالى كتب ربكم على
نفسه الرحمة فهي مقيدة بشروط واعمال واحوال وغيرها ومتعلق طمع ابليس
الرحمة الامتنانية التي لا يتوقف على شرط ولا وقتي ولا زماني فالحكمي قيد القضا
والقدر اللذين اول مظاهرهما من الموجودات القلم واللوح والزماني الى يوم
الدين والى يوم القيمة وخالدين فيها ما دامت السموات والارض فرحمتا
البسملة للتعميم والتخصيص ورحمتا الفاتحة للذاتية الامتنانية والمتعينة به
الشرطية كذا في تفسير الفاتحة وفي التأويلات القاشانية وجوه الاول ان اسم
الشيء ما يعرف به فاسماء الله هي الصور النوعية التي تدل بخصايصها وهوياتها
على صفات الله وذاته وبوجودها على وجهه يشعر بان وجه الله وجوده •
وقد قال الشيخ رض في تفسير الفاتحة وجه كل شيء حقيقته وبتعينها على وحدته
قلت تخصيص الصور النوعية ليس كما ينبغي لما مر من قول الشيخ رحمه ان كل
ما ظهر في الوجود وامتاز من الغيب فهو اسم وهذا متناول للحقايق والارواح
والاشباح والاعراض والكلي والجزئي والنوع والصنف والشخص وفي الجملة
الحقايق المتنوعة والتابعة لكن من حيث دلالتها على ما بها امتاز وظهر دلالة
بالذات وبالواسطة الثاني قال الله اسم الذات الالهية من حيث هي هي
على الاطلاق لا باعتبار اتصافها بالصفات ولا باعتبار لا اتصافها بها
قلت ابن هذا مما قال الشيخ رحمه الله ومرتبتها ان الحق يسمى الله باعتبار تعينه
في شانه الحكم فيه على ساير شئونه القابل احكامه حاصله انه اسم للحق باعتبار
كونه في مرتبة جامعة الثالث قال الرحمن هو المفيض للوجود والكمال على الكل

بحسب

بحسب ما يحتمله القوابل على وجه البداية والرحيم هو المفيض الكمال المعنوي المخصوص
بالنوع الانساني بحسب النهاية قلت ابن هذا مما مر من قول الشيخ ان الرحمة
العامة هي الوجود والرحمن اسم للحق من حيث الوجود فقط فان الكمالات من
المراتب ولا تعلق للرحمانية في نفسها بالمراتب ثم اذا اختص تفصيل الرحيمية
بالكمال المعنوي وبالنوع الانساني وبالنهاية فمن ابن تفصيلات الرحمة في
ساير الموجودات التي بها يتراحمون ويتعاطفون وكانه اعتبر في الرحمن الكمية
وكيفية الجلالة الاخروية والدنيوية معا وفي الرحيم الجلالة الاخروية فقط و
ولا يساعده رواية ولا قولهم يا رحمن الاخرة ويا رحيم الدنيا الرابع قال فمعنى
باسم الله بالصورة الانسانية الكاملة الجامعة للرحمتين العامة والخاصة التي
هي مظهر الذات مع جميع الصفات ابداء واقراء قلت وان اراد بتلك الصورة
حقيقته النوعية من حيث هي جامعة فقوله مظهر الذات مع جميع الصفات
لا يناسبه لان حقيقة كل شيء كيفية ثبوته في علم الله ولا يسمى ذلك مظهرا وقد قال
الشيخ رحمه الله ان تلك الحقيقة الكمالية من بعض مراتبها الالوهية اي من حيث
البطون والتاثير فان الكامل مرآة الطرفين وان اراد الصورة المحسوسة
للانسان الكامل كما هو الظاهر من المظهرية فلا يصح لما مر اننا من قول الشيخ ره
ان الاسم الله لا يتعين له في عالم الصور مرتبة ظاهرة لان كل صورة مخلوق فهو دليل
وصورة الانسان الكامل دليل الجامع الشامل لا نفسه واليه يشير قوله تعالى
ليس كمثله شيء قال بعض الحكماء المثل هو المشترك في جميع الصفات حتى في اخصها
والمثال اعم الخامس قال من اشارات البسملة ان حروفها الملفوظة ثمانية عشر
والمكتوبة تسعة عشر واذا انفصلت الكلمات انفصلت الحروف الى اثنين
وعشرين فالثمانية عشر اشارة الى العوالم المعبر عنها بثمانية عشر الف عالم اذا
الالف هو العدد التام المشتمل على باقي مراتب الاعداد فهو ام المراتب
التي لا عدد فوقها فاشار بحروف ام الكتاب على ام المراتب من امهات العوالم
التي هي عالم الجبروت وعالم الملكوت والعرش والكرسي والسموات السبع و
والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة التي ينفصل كل واحد منها الى جزئياته
والتسعة عشر اشارة اليها مع العالم الانساني فانه باعتبار شرفه وجامعيته
للكل وكونه مقصودا من الكل له شان برأسه وجنس له برهان والالفات
الثلثة المحتجبة التي هي تتمة الاثنين والعشرين عند الانفصال اشارة الى
العوالم الالهية الحقية باعتبار الذات والصفات والافعال فهو ثلاثة عوالم
عند التفصيل وواحد في التحقيق والثلثة المكتوبة اشارة الى ظهور من وجود
وصفته وفعله في العالم الانساني الاعظم واليه للاشارة في قوله عم ان
الله خلق ادم على صورته او صورة الرحمن قال الغزالي رحمه الله اي على جمعية
صفاته فالذات محجوبة بالصفات والصفات بالافعال والافعال بالاكوان
والاثار فمن تجلت عليه الافعال بارتفاع الحجب الاكوان توكل ومن تجلت
عليه الصفات بارتفاع حجب الافعال رضي وسلم ومن تجلت عليه الذات
بانكشاف حجب الصفات صار موحدا مطلقا فاعلا ما فعل وقارئا ما قرأ
بسم الله الرحمن الرحيم والى التوحيدات الثلثة اشار اكمل الموجودات

عليه افضل الصلوة بقوله في سجوده اعوذ برضاك من سخطك الحديث المعاذ
فيها لطايف الاولى انما افتتح كتاب الله بحرف الباء وقد اسقط الالف واثبت
هو مكانه اشاره الى اختفاء النفس الرحماني الالفي بالتعين العددي الحرفي وتقلبه
مقامه ظهر بصورته في الطول والامتداد وفي الاشارات النجميه ذكر لذلك وجوه
١ ان البا انكس وتواضع حيث امتد عرضا لا طولا فرفعه الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم
من تواضع رفعه الله عكس الالف ٢ انه للالصاق والوصل فلو وصله رحم الحروف
وصله الله بخلاف المنقطعه بحديث عبد الله بن عوف رض انه صلى الله عليه وسلم فيما
يحكي عن ربه تعالى ان الله وانا الرحمن وهي الرحم شققت لها من اسمي فمن وصلها و
وصلته ومن قطعها بتته ٣ انه لانكساره صوره ومعنى وجد شرف العنديه كما قال
تعالى انا عند المنكسره قلوبهم من اجلي ٤ انه لما وجد رفعه لان له نقطه بخلاف
الالف ومع ذلك له علو همه حيث لم يقبل الا واحده ليكون كموحد محب لان النقطه
وضعها تحت قدمه وما تفاخر بها بخلاف الجيم والياء اذ نقطتهما في الاصل في وسطهما
٦ انه تابع صوره لان موضعه بعد الالف ومتبوع معنى لان للالف في لفظ الباء
يتبعه والمتبوع في المعنى اقوى ٧ انه عامل فله قوه فيصلح للابتدا به بخلاف الالف
٨ انه كامل لما فيه من معانيه وحنانيته ومكمل العمل وجعل ما يليه كنفسه مكسورا القفه
٩ انه شفوي به ينفتح الفم ما لا ينفتح بغيره لذلك كان اول فم الذره الانسانيه في
عهد الست بربكم منفتحا بالباء في جواب بلى فناسب ان يصدر به الكتاب
الذي هو نسخه ذلك العهد وعنوان مقصوده الثانيه روى الثعلبي رض معنعنا
عن ابي سعيد الخدري رض قال قال رسول الله صلعم ان عيسى بن مريم عم ارسلته
امه الى الكتاب ليتعلم فقال له المعلم قل بسم الله فقال عيسى عم وما بسم الله فقال
ما ادري فقال الباء بهاء الله والسين سناؤه والميم ملكه وروى الثعلبي عن
محمد بن عمر الوراق في بسم الله انها روضه من رياض الجنه لكل حرف منها تفسير
فالباء على سته بارئ بصير باسط باعث بار بر والسين على خمسه سميع سريع
الحساب سلام ستار والميم على اثني عشر وجها ملك مالك منان مجيد مؤمن
مهيمن مقتدر مقيت مكرم منعم مفضل مصور قلت هذا ليس مما صدر عنهم جزافا بل
على مذهب التكسير به قاعدتهم ان كل حرف من حروف الهجاء له خاصيه اسم مبدء
في اسماء الله تعالى فلو اعتبر ذلك بشرايطه فعل فعله وقال الشيخ المحقق نجم الدين
البلاء بلاؤه لانبيائه واحبائه والسين سلامه لاوليائه واصفيائه والميم معروفه
مع اهل ولايته في ابتلائه ومنته على اهل سلامه القلب بصفائه قال والمناسبه
في حمل الباء على البلاء في ابتداء كتابه ان الانسان في اصل الجبله خلق على الابتلاء
لقوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفه امشاج نبتليه وذلك لانه خلق للمحبه
لقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه والمحبه مظنه الابتلاء كما قال
صلى الله عليه وسلم اذا احب الله عبدا ابتلاه واذا احبه حبا شديدا اقتناه فان صبر
ورضي اجتباه قيل يا رسول الله وما اقتناه قال لا يبقي له مالا ولا ولدا
واما مناسبه حمل السين على السلامه في المرتبه الثانيه فلمحتين احدهما ان السلامه
مرتبه ثانيه لاهل البلاء نوعان بلاء محنه وبلاء منحه وبلاء النعم نوعان بلاء رحمه
وبلاء نقمه فبلاء المحبه مخصوصه بالانبياء والاولياء كما قال صلى الله عليه وسلم ان البلاء

موكل

بنقطه ولا يكب الا واحد
٥ انه صادق في طلب
قرب الحق لانه لما وجد
درجه حصول

موكل على الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فمنهم من يختص ببلاء المحنه كبلاء
ايوب عم ومنهم من يختص ببلاء المحنه كبلاء سليمان عم والطريق الاولى اقرب الى
الله تعالى اذ شان النعمه ان يوجب الاعراض وشان المحنه ان يوجب الاقبال لقوله تعالى
واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه الايه وبلاء النعمه لبعضهم رحمه وهم
اهل الوفاء ولبعضهم نقمه وهم اهل الجفاء كما قال الله تعالى انا جعلنا ما على الارض
زينه لها لنبلوهم ايهم احسن عملا واهل الوفاء من اوفى بما عاهد عليه الله من ترك
الشهوات النفسانيه والزينه الفانيه الدنيا وبه حين اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنه واهل الجفاء من نقض عهد الله من بعد ميثاقه وقطع ما امر الله
به ان يوصل وافسد استعداده بالركون الى زينه الدنيا واتباع الهوى فانقلبت
النعمه عليهم نقمه اولئك هم الخاسرون وثانيهما ان بلاء النعمه ما يكون مع سلامه
الدنيا والدين لاهلها فالسين لذلك اشاره الى اهل الصفاء واما مناسبه
حمل الميم على معروفه لاهل بلائه اذ لولا معروفه بنعمه الصبر لزل قدمهم عن
جاده العبوديه وانقطع نظرهم بحجاب البلاء على المبلي كما هو حال المخذولين
والصبر من الله كما قال الله تعالى وما صبرك الا بالله دليله قوله تعالى ولنبلونكم
بشيء من الخوف الى قوله وبشر الصابرين الثالثه ان في البسمله اربع مراتب الهيه
الاسم والذات وصفه الجلال وصفه الجمال وفي الوجود اربع مراتب الالهيه
وفي الوجود اربع مراتب الالوهيه والروحانيه والجسمانيه والحيوانيه ففي
الباء اشاره الى ان وجود هذه العوالم لي وليس لغيري وجود حقيقي الا بالاسم
والمجاز هو معنى قولهم ما نظرت شيئا الا ورأيت الله فيه او قبله ومعنى قوله عم
لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وهو حديث متفق على صحته قصده بكتابه بسم الله
اشاره الى الخلق بحجاب الاسم محجوبون عن الله اذ لو لم يكن بين ذاته وذوات
المكاشفين بصفات جماله وجلاله حجاب الانوار الرحمانيه والرحيميه واسطه لا
احترقت ذواتهم وتلاشت اجسادهم كما قال عم حجابه النور لو كشفت لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فلو عبروا بجذبات الطافه عن حجاب الاسم
وصلوا الى المسمى وهو الله تعالى فيتجلى لهم بالالوهيه فاذا ارادت سطوه التجلي
ان يمحقهم بالكليه ادركته صفه الرحمانيه والرحيميه فيبقيهم بها الرابعه ان
اسم الجلاله هو الاسم الاعظم لانه كرر في الاحاديث الناطقه بالدعاء بالاسم
الاعظم بخلاف الحي القيوم ولانه اسم الذات وهو اشرف من اسماء الصفات ولان
الصفات داخله في الذات بدون العكس ولان من ادله عزه هذا الاسم انه
لا يثنى ولا يجمع ولا ينزع عنه اللام ولو في الندى لصيانته عن التغير ولانه خص
بعلم التوحيد في لا اله الا الله وخص بالايمان وخص بابها وجوب المقاتله في قوله
امرت ان اقاتل الحديث وذا دليل ان النجاه موقوف عليه وخص بالاقبال بالكليه
في قوله تعالى قل الله ثم ذرهم وخص به تعالى فقال هل تعلم له سميا ولقوله صلى الله عليه وسلم
احب الاسماء الى الله تعالى عبد الله ولقوله تعالى واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون
فخص به وصبح العباد على مداومته ولقوله عم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل
الدعاء الحمد لله ولما روى ابو سعيد الخدري رض عن النبي عم انه قال قال
الله تعالى لموسى عم يا موسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيري والارضين السبع

وضعن في كفه لمالت بهن لا اله الا الله حديث صحيح يؤيده ما مر من حديث البطاقة و
ولان كثيرا من العلماء قالوا بعدم اشتقاقه والحق ايضا لا سبيل للعقول الى معرفة
كنهه فهذه خمسة عشر دليلا على اعظميته مذكورة في البلاء وبلايات النجيبة فقال لذلك
صدر كتابه ثم سال فلم يدع به وقد لا يرى الاجابة فاجاب اولا لعدم
شرايط الاجابة من اصلاح الباطن باللقمة الحلال قال صلعم فيمن بيده الحرام
فانى يستجاب له واخر شرايطها الاخلاص وحضور القلب يعني التوجه الاحدي
السابق ذكره او القلب الحاضر في الحضرة فيستجيب له وثانيا بان عظمته في نفسه
انما يفيد لك اذا قابلته بالتعظيم وذلك بعد صفاء سرك وعلو همتك بتطهير
قلبك عن الحظوظ الدنيوية بل الاخروية كما قال صلى الله عليه وسلم دم على الطهارة يوسع
عليك الرزق ولا ينفع الذكر بمجرد الحفظ فالعظمة للمحل بحسب لا للاسم
قال الله تعالى والعمل الصالح يرفعه وهو تخليص سرك عن كون الحظوظ
فيكون حظك من الذكر المذكور ومن الاسم المسمى فح تقهر سلطان ادعوني
استجب لكم لانك ما طلبت منه الا اياه وقال تعالى من طلبني وجدني
انتهى كلامه قال الشيخ في شرح الاحاديث اعلم ان الله تعالى نبه بقوله وهو
معكم اينما كنتم وهو بكل شيء محيط على انه محيط بظاهر كل ذرة فما فوقها وباطنها
لانه متجلي بتعين مشتمل على جميع الاعتبارات فلا حصر فيه ولا تنزيه
عن الحصر بالكل ثمه وما ثمه كل ولا جزء ولا ثمه ولهذا تعذرت معرفة كنهه
تماما فقال ولا يحيطون به علما فما نفى العلم من حيث تعينه وانما نفى الاحاطة وعليه
قوله صلعم لا احصي ثناء عليك ولا ابلغ كل ما فيك فلا يخفى على المستبصر ان
ذاتا هذا شانها يتعذر وضع اسم لها بحيث يدل على محض حقيقتها دلالة
مطابقة دون تضمنه معنى زائدا عليها مع انه للاعتبار الا عن متعين
في اطلاق الحق هو من حيث اللاتعين ثم ان له اسماء عظاما في مراتب احكام
الالوهية المعتبرة بالاعتبارات وهي تنقسم بنحو من القسمة الى خمسة اقسام
قسم لا مدخل له في اللفظ والكتابة وهو الانسان الكامل واول الاقسام
من الاربعة المفاتيح المشار اليها في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا
يعلمها الا هو اي لا يعلمها احد بذاته ومن ذاته لكن قد يعلم باعلام الله
وقد وجدنا ذلك لغير واحد من اهل الله يعلمون متى يموتون وما في
الارحام بل والله وقبل الحمل مع انه صلى الله عليه وسلم قال في حديث
الساعة حين سئل عنها في خمس لا يعلمهن الا الله وتلا قوله تعالى ان الله
عنده علم الساعة الاية واعلم ان هذه المفاتيح هي اسماء الذات ولها الدلالة
على الذات من اكثر الوجوه وان لم يدل مطابقة من كل وجه ماعدا القسم
الخامس الذي لا يعرفه الا الكمل ولا تذكر وتها لاحد ومن حيثيته هذه الاسماء
ظهر مبداية الحق ومنها تفرعت الاعتبارات واول مراتب الذات من حيث
هذه الاسماء هي الالوهية فهي كالظل ظهر الذات وامهات اسماء الالوهية
التي هي الحي والعالم والمريد والقادر كالظلالات لاسماء الذات المشار
اليها فاعظم اسماء حقيقة الالوهية الاسم الله الموضوع لتعريف حقيقة
الالوهية من حيث احدية جمعها واعظم امهات الاسماء الحي وسائر الاسماء

هذه الاربعة المذكورة والاسم الله واحكامها يجتمع في الحي بل منه يتفرع
لانه المدرك الفعال ولانه شرط في الكل قال الشيخ رحمه الله ذكر شيخنا
الكبير رحمه الله ان الحي القيوم في التحقيق اسم مركب من اسمين فانه من بعض
اجزاء الاسم الاعظم الاتم وكذلك الالف والدال والذال والراء والزاء
والواو من اجزاء هذا الاسم قال رض الله عنه وانا اقول لتعلم ان هذه الحروف
مع الحي القيوم وبقيه اجزاء الاسماء كالمراة التامة لمعنى القدرة وكالاسم الدال
على الشيء على سبيل المطابقة فلهذا يؤثر في كل شيء متوجه اليه انتهى كلامه وقال
الشيخ الجندي رضه اعلم ان الاسم الاعظم الذي اشتهر ذكره وطاب خبره
ووجب طلبه وحرم نشره من عالم الحقائق والمعاني حقيقة ومعنى ومن عالم
الصور والالفاظ صورة ولفظا اما حقيقته فهي احدية جمع جميع الحقائق الجمعية
الكمالية كلها اما معناه فهو الانسان الكامل في كل عصر وهو قطب الاقطاب
حامل الامانة الالهية خليفة الله واما صورته فهي صورة كامل ذلك العصر
وعلمه كان محرما على سائر الامم لما لم يكن الحقيقة الانسانية ظهرت بعد
في اكمل صورته بل كانت في ظهورها بحسب قابلية كامل ذلك العصر فحسب
فلما وجد معنى الاسم الاعظم وصورته بوجود الرسول صلعم اباح الله العلم
كرامة له واما صورته اللفظية فمركبة من اسماء وحروف مركبا خاصا
على وضع خصيص به يعلمه من اعلمه الله اما بلا واسطة بل رؤيا او كشفا
او تجليا او بواسطة مظهر الكامل وقد اختلفوا فيه والصحيح ان الله
طوى علمه عن اكثر هذه الامة لما فيه من الحكم ولم ياذن للكمل ان يعرفوا
الا بعض اسمائه وحروفه التي يشتمل عليها تركيبه الخاص المنتج انواع التسخيرات
والتاثيرات من الولاية والعزل والاماتة والاحياء وغيرها فمن اسماء
هذا الاسم هو الله المحيط والقدير والحي والقيوم ومن حروفه ا د ذ ر ز و لا
ذكره الشيخ الكبير رضه في سؤال الحكيم الترمذي وقال الشيخ رم الجندي في
موضع اخر الالف هو النفس الرحماني الذي هو الوجود المنبسط والدال حقيقة
الجسم الكلي والذال المتغذي والراء الحساس المتحرك والزاء الناطق والواو
الحقيقة المرتبة الانسانية وهذه الحروف لا تتصل بغيرها لانها حقائق ا
الاجناس العالية ولكن الاشخاص تتصل به اخر من عندنا ومما قبلها لان
العلم بالملك والشهادة بالنسبة الى العالم مقدم على العلم بالملكوت وعالم
الارواح انتهى كلامه وانا اقول اعلم ان قول الشيخ رض ان الانسان
الكامل هو الاسم الاعظم للحق تعالى لكنه اسم لا يدخل تحت اللفظ والكتابة
مشكل ظاهرا اشكالا مفضيا الى ضلال من لا يعرف عرف القوم من ضعفاء
العقول ولم يتحقق حقيقة الاصول وذلك لانه يوهم ان يكون قد تعين
للاسم الله مرتبة ظاهرة في عالم الصور وقد عرفت ان الشيخ رحمه الله فقاه موافقا
لقوله تعالى ليس كمثله شيء فلا بد من تحقيق بعيد التوفيق ان ساعد من
الحق التوفيق المزيح شبهة الطريق والمريح قلب الرفيق الحقيق بفهم كلام هذا
الفريق وذلك على ما استفاد من قول الشيخ المحقق مؤيد الدين الجندي رض
ان معنى كون الانسان الكامل الاسم الاعظم والعلم الاتم للحق تعالى

ان الله تعالى اشار بذكر الى نفسه وبوجوده الى وجوده وهي اشار بذاته
تعالى الى الله فلا يكون الاشاره الى هذا الانسان اشاره الى الله لانه علم
واسم وشان العلم والاسم ان يشار به الى المعلم والمسمى لا الى نفس العلم والاسم
ثم الاسم الله لسان المعلم لا للعلم فلا تغلط باطلاق الاسم الله على الانسان
الكامل لان احد العلمين لا يطلق على نفس الاخر فتحقق ان ليس للاسم الله
صوره ظاهره كيف وكل صوره ظاهره مالوه لا اله بل للحق اوله ظاهره في عالم
الصور تسمى الموجودات والانسان الكامل دليله التام الجامع المطابق
دلالته لمدلوله وذلك لان قوله صلعم حكايه عن الله تعالى ما وسعني ارضي
وسمائي ووسعني قلب عبدي المومن التقي النقي يدل على ان الصوره الظاهره
للحق في الانسان الكامل الذي هو كالمرآة الكريه المجلوة الثابته في مقام المقابله
لدايرة الهويه الكبرى الالهيه تحاذيه بكل نقطه منها حقيقه من الحقايق الاسمائيه
والكيانيه التي في محيط دايرة الهويه الكبرى الدايره دائما لقوله تعالى كل يوم هو في
شان اى كل آن هو الظاهر في مرآة قلبه القابله للصور والحقايق الوجوبيه و
والامكان لان يظهر على ما هي عليه في نفسها وغير تغير فقلبه نظير التعين الاول
الذي هو حقيقه الحقايق الالهيه والكيانيه وحرف الحروف الحلقيه والحقيه ونفسه
نظير النفس الرحماني الذي هو ماده صور الحروف الحقايق كلها كما ان نفس الانسان
ماده الحروف الانسانيه جميعها فهو اشاره الى الف الله والتعين النفسي من قلبه الى
التعين الاول وباطنه قلبه يشير الى ادم لوح تفصيل الملكوت وظاهر صورته
يشير الى ادم لوح التفصيل الملكوتي وهو شرسه الكليه الجامعه بين جميع الجمعيات
اشاره الى الهاء التي هي اخر حروف الاسم الله انتهى فبهذا يقال ان الانسان
الكامل او قلبه عرش الله كما ان محدد الجهات عرش الاسم الرحمن والكرسي الكريم
عرش الاسم الرحيم لا اعرف هذا حصل التوفيق بين النفي والاثبات فان هو
المثبت الدليل الكامل وعليه المطابقه والمنفي في الصوره الظاهره نفسه لا بما هو
ثم الاسم الاعظم اسم للحق لا للدلاله وقد تقرر ان يكون الاسم عين المسمى انما
هو من جهة الاشاره اليه والدلاله عليه والا فبحسب مفهومه وحقيقته وغيره
نكره ذلك الشيخ رض في تصانيفه ما لا يحصى فبهذا التحقيق يتحقق بطلان الحلول
والاتحاد وبطلان نسبة ما لا يصح نسبته الى الحق من احكام الامكان المرتسمه
على الوجودات الاضافيه كالقبايح من حيث هي قبايح مع انه اذا اعتبر جهة الدلالة
بالوجود الاضافي على وجوده الحقيقي وتعينه على اللاتعين الاحدي الذاتي
تظهر ان الحق هو الظاهر والباطن والاخر والاول والفاعل الاشيا كلها
لكن بحسب تعينات المظاهر المرتبه حسب قابليات حقايقها في مراتبها والله
اعلم الخامسة ذكر ابو حامد الغزالي رحمه ان النبي عم قال تخلقوا باخلاق
الله وهذا يقتضي ان يكون العبد في كل اسم من اسماء الله تعالى حظ يليق بها
فحظ العبد من الاسم الرحمن الرحيم ان يكون كثير الرحمه قال في النجميه اعلم
ان كل من كان الى العبد اقرب كان باتصال رحمته اليه اولى واقرب الناس
اليه نفسه فوجب ان يرحم نفسه ثم غيره كما قال عم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول
فرحمته نفسه اما في الامور الروحانيه او الجسمانيه اما في الروحانيه فاذ للنفس

قوتان

قوتان نظريه وعمليه فباعتبار الاولى ايصال الرحمة اليها بتزكيتها عن الجهل
وتحليتها بالعلم الحقيقي وهو معرفة الله تعالى كشفا وشهودا معرفه عيانيه
لا بيانيه بل عينيه لا عيانيه فافهم وباعتبار القوه العمليه صون اختلاقها
عن طرفي الافراط والتفريط والزامها التوسط بينهما وامر الشريعه ونواهيها
على قانون الطريقه واما في الصور الجسمانيه فهي اما مطلوبه بالذات او
بالعرض فالمطلوبه بالذات محصوره في المطعوم والمشروب والمنكوح وقد قال
الله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا فالرحمة على البدن امتناعه من الاسراف
والمطلوبه بالعرض هو المال والرحمة فيه قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما واما رحمته غيره فاعلم ان كمال الانسان
في كمال العبوديه وكمالها في رعاية حقوق الربوبيه وايصال الحظوظ الى
البريه ودفع الاذيه قال صلى الله عم التعظيم لامر الله والشفقه على خلق
الله وكان اخر وصيته صلى الله عليه وسلم الصلوة وما ملكت ايمانكم قال
بعض المشايخ مجامع الخيرات محصوره في امرين الصدق مع الخالق والخلق
مع الخلق السادسه في توسط الرحمن فاعلم ان الرحمن من صفة جلاله
والرحيم من صفة جماله والجلال متوسطه بين الذات الذي من شانه الغنا
والقهر والعز المقتضيه للوحدة في الوجود وبين الجمال الذي من شانه
اللطف ورحمة الايجاد فللجلال طرف من القهر وطرف من رحيميه الجمال
فرحمة الرحمان مشوب لقوة القهاريه فاعطيت المبالغه وقد ثبت ان القهر
مسبوق بالرحمه فالقهر المسبوق بالرحمة والرحمة المشوبه بالقهر هو الرحمن فتوسط
بين الذات والرحيم ولتوسط الرحمن بين القهر واللطف تارة يقتضي الافناء
كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن واخرى يقتضي الاثبات كقوله تعالى الذي
خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن
كذا في النجيات التذكيرات منها ما ذكر في التفسير الكبير وهو وجوه الاول
اشتد وجع بطن موسى عم فشكا الله تعالى يدل على عشب فاكله فعوفي ثم
عاوده المرض فاكله فازداد مرضه فاوحى ربه في ذلك فقال تعالى لما
ذهبت منا حصل الشفاء ولما ذهبت من نفسك زاد الداء اما علمت ان
الدنيا كلها سم قاتل ودوائها اسمي الثاني تحدث رابعه رحمها الله ليلة
فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق واخذ ثيابها وقصد الباب فلم يهتد
اليه فوضعها فوجد الباب جرى هكذا ثلث مرات ثم نودي ضع القماش واخرج
فان نام الحبيب فالسلطان يقظان الثالث كان بعض العابدين يرعى
غنما فاختلط الذئب باغنامه ولم يضرها فمر رجل ونادى متى اصطلح
الغنم والذئب فقال من حين اصطلح الراعي مع الله الرابع حذف المتعلق
من بسم الله تخفيفا تنبيه من اوله ما شرع في العمل انه مراد العبد على
التخفيف فنصب بادى الراى دليلا على الصفح والاحسان والخامس روى
ان فرعون امر قبل دعوى الالوهيه ان يكتب على باب داره بسم الله فلما
لم يؤمن لموسى قال موسى عم الهي ادعوه ولا ارى فيه خيرا قال تعالى لعلك
تريد اهلاكه انت تنظر الى الكفر وانا الى ما كتبه على بابه فمن كتبه على سويداء قلبه

ستين سنة فهو اولى بالرحمة السادس يسمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم وقف
سايل على باب رفيع فاعطى قليلا فجا بفاس واخذ يخرب الباب ويقول اما
ان يجعل الباب لايقا للعطية او العطية لايقة بالباب الهنا ان رحمتك بالنسبة
الى رحمة العبد اكثر من العرش بالنسبة الى الذرة فلما اتيتها في اول قرائتك الكريم
انك الرحمن الرحيم فلا تجعلنا عصاة بعبادك واما تك بحر ومين عز وفر
فضلك وعطايك السابع اسم الله اسم القهر والقدرة والهيبة فتعقبه بالرحمن
الرحيم دليل ان ما له الهيبة وخاتمة الرحمة كما هي سابقة فالخاتمة على السابقة
الثامن قال نوح عم بسم الله مجريها ومرسيها فنجا من الغرق ولا عجب
ان لا يبقى محروما من النجاة من واظب عليها طول عمره قيل انما قال سليمان عم
مملكة الدنيا والاخرة بقوله وانه بسم الله الرحمن الرحيم فيرجى لكل عبد انه
اذا قاله نالهما واما تقديم من سليمان ففيه وجوه ١ انه كان عنوان الكتاب
من طرف لذلك قرانه ولا على ما عليه العادة ٢ انها عرفت بالقراين انه من
سليمان فقالته من عندها لا من الكتاب ٣ انها كانت ملكة كافرة فخافت
شتمها عند القراءة فقدم اسمه لرجع الشتم اليه التاسع الباء من بسم يرى ذلك
بكرم المؤمنين في الدنيا والاخرة لا شتمها بروية يوم القيمة مرض لبعضهم
خادم يهودي قال فدخلت عليه للعيادة وقلت له اسلم قال على ما ذا قلت
من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة قال لا اريدها قلت
فما ذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم قلت اسلم على ذلك قال
اكتب لي خطا فكتبته فاسلم ومات في ساعته وصلينا عليه ودفناه فرايته
في النوم كانه يتبختر فقلت ما فعل بك ربك قال غفر لي وقال اسلمت شوقا
الى ويروى من بعض الكتب الالهية ومن اظلم ممن عبدني لجنة او نار فلو لم اخلق
جنة ولا نارا الم اكن مستحقا لان اعبد واما السين فهو من التسميع سمع دعا
الخلق من العرش الى الثرى خرج زيد بن حارثة رض مع منافق من مكة الى الطايف
فلما خرجه وناما فيها فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال لم تقتلني
قال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا
ويحك لا تقتله فخرج ولم ير احدا فرجع وسمع صوتا اقرب وفي الثالثة خرج
فراى فارسا في يده رمح فضربه وقتله فدخل وحل وثاق زيد وقال انا جبريل
كنت اذ دعوت في السماء السابعة فقال الله ادرك عبدي وفي الثانية
كنت في السماء الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق واما الميم فمعناه ان من العرش
الى الثرى ملكه وملكه قال السدي رحمه اصاب الناس قحط على عهد سليمان عم
فقالوا يا نبي الله لو خرجت بالناس للاستسقاء فخرجوا فمر سليمان عم بنملة قايمة
على رجلها باسطة يديها وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى بي عن
فضلك فصب الله المطر فقال سليمان عم ارجعوا فقد استجيب لكم العاشر
قال صلى الله عليه وسلم من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا له
تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا مشركين
وعن ابي هريرة رض انه صلى الله عليه وسلم قال يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله الرحمن
الرحيم فان حفظتك لا تبرح ان يكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت

اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل فان
حصل من تلك المواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد
ونفس اعقابه حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد
لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت سفينة فقل بسم الله والحمد لله
يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن انس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر
ما بين اعين الجن وعورات بني ادم اذا نزعوا لباسهم ان يقولوا بسم
الله الرحمن الرحيم فاذا صار حجابا بينك وبين الجن في الدنيا فلا يصير حجابا
بينك وبين الزبانية في العقبى الحادي عشر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا ولم يسم
كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضا وسمى كان طهورا لجميع بدنه وحينئذ
اذا قلت عن صميم القلب فاولى ان يكون طهورا للقلب عن الشرك والكفر
والبدعة الثاني عشر مر عيسى عم على قبر فراى ملايكة العذاب يعذبونه
فلما انصرف راى ملايكة الرحمة فيه معهم اطباق من نور فتعجب وصلى ودعا
فاوحى الله يا عيسى كان عاصيا معذبا فذمات وكان ترك امراة حبلى
فوضعته وربته فسلمته الى الكتاب ولقنه المعلم البسملة فاستحييت ان
اعذبه بخت الارض وولده يذكر اسمي على ظهر الارض الثالث عشر قيل
في الرحيم رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحسراته والقيمة وظلماته والميزان
ودرجاته وقراءة الكتب وفزعاته والصراط ومخافاته والنار ودركاته كتب
عارف البسملة فاوصى ان تجعل في كفنه فقيل لما ذا قال لان اقول يوم القيمة
بعثت كتابا هذا عنوانه فعاملني بعنوان كتابك الرابع عشر الليل والنهار اربع
وعشرون ساعة فالفرايض الخمس الصلوات كفارات لما في خمس ساعات
وهذه التسعة عشر حرفا كفارات لذنوب الساعات الباقية ولان سورة
براءة سورة القتال لم يكتب في اولها كما لم يسن عند الذبح الا بسم الله
والله اكبر ولما ورث لذكر البسملة كل يوم سبع عشرة مرة في الفرايض دل
انه ما خلقك للقتل والعذاب بل للمغفرة والاحسان الكل في التفسير
الكبير والله اعلم سورة فاتحة الكتاب فلنذكر قبل تفسيرها ما وعدنا
من سبع مقدمات اما تلفيقها بالبسملة فلوجوه ١ ان الاشياء ثابتة وجودها
دله ملكها فحمدها لم ٢ البداءة بالبسملة نعمة لا تحصل الا بعون الله وتوفيقه
فالحمد لله ان قلت فكذا نفس الحمد من الائمة فيقتضي حمدا اخر وهلم جرا فلا
وفاء به قلت فاجماله من غير تفصيل النعم ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن
تنبيه على العجز عن الاستيفاء والعجز عن درك الادراك ادراك ٣ ان النعمة
الجليلة وللحقيرة او العامة وللخاصة او الذاتية الصفاتية او الفعلية والحقيرة
او الكثيرة والدايمة كلها انعامه فحمد الكل له ونعم ما قال من قال ما احسن زيدا
وصف لزيد بالحسن وحمد لبارئه واما عدد اياتها فسبع في قول الجمهور على
ان احديها ما افرها انعمت عليهم لا المتشبه او بالعكس وعن حبيش الجعفي
انها ست بشمول عدمها وعن عمرو بن عبيد انها ثمان بشمول وجودها وفي
التيسير انما خمس وعشرون وحروفها مائة وثلث وعشرون وفي عين المعاني
كلماتها سبع وعشرون وحروفها مائة واثنان واربعون ويثبت الاختلاف

بعدم عدم الاعتبار بالبسملة كما مر اعتبار الكلمات المنفصلة كتابة او المعتقد
تلفظا واعتبار الحروف الملفوظة او المكتوبة او غيرهما واما سبب نزولها
واين نزلت فعن علي رضه انه قال نزل فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش
قال المفسرون وذلك حين فرضت الصلوة بمكة فدل ان سبب نزوله فرض
الصلوة وروى الواحدي في تفسيره باسناده عن ابي ميسرة عن النبي عم قال
ان رسول الله صلعم كان اذا برز سمع مناديا يناديه يا محمد فاذا سمع الصوت
انطلق هاربا فقال ورقة بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول
لك فلما برز سمع النداء يا محمد فقال لبيك قال قل اشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله ثم قال قل الحمد لله رب العالمين الى اخر الفاتحة فقد
الحديث انها مكية وانها اول نازل وانها نزلت بدون التسمية كذا في التفسير ثم في
انها اين نزلت اربعة اقوال الاول قول الجمهور وهو قول علي وابن عباس
وقتادة وابي العالية رضه انها مكية لان الحديث دل على انها السبع المثاني
وقد قال في سورة الحجر التي هي مكية اتفاقا ولقد اتيناك سبعا من المثاني
وفيه كلام سلف الثاني انها مدنية وهو قول مجاهد قال الحسين بن الفضل
لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد تفرد بها وبعد ان النبي عم مكث بمكة ثلاث
عشرة سنة يصلي بلا فاتحة وقد قال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفيه ايضا كلام
سلف الثالث انه نزل بعضها بالمدينة حكاه في تفسير ابي الليث الرابع انها مكية
ومدنية لذا سميت بالمثاني نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين تحولت
القبلة وانما كررت ولها تفضيلا لها اذ ما كرر فرد واما النسخ فليس الفاظها
ومعانيها ناسخ ولا منسوخ وما يقال في جميع معناها انه مشتمل على الناسخ
وهو صراط الذين انعمت عليهم وعلى المنسوخ وهو صراط الفريقين الاخرين فالمراد
الاشتمال على ذكرهما لا على انفسهما واما محصل مضمونها فقيل بين الثناء على الله
والدعا للعبد ولذا سميت مثاني والمفهوم من الكشاف وجهان الاول انه مقول
على السنة العباد فهي تعليم لهم انه كيف يتبرك باسمه العلي وكيف يحمد ويمجد ويثني
بوجه شامل للدنيا والعقبى وكيف يخلص دينه ويخص بالعبادات وبالاستعانة
فيها وفي ساير المهمات وكيف يتناول من نعمه ويستعاذ به من نقمه الثاني انه
اجمال المقاصد القرانية وهي الثناء على الله بما هو اهله ويستحقه ومن التعبد بالامر
والنهي ومن الوعد والوعيد وقيل هي التنبيه على المبدا والمعاد والالهيات
والثواب وقيل هي الثناء على الله والاشتغال بالخدمة وطلب المكاشفات
بقوله اهدنا الى آخره وقيل معرفة عز الربوبية وذل العبودية وقيل هي علم
الاصول وعلم الاحكام وعلم المكاشفات معصيا بصونها عن اوضار الشهوات
واوزار الشبهات المجموع سبعة الاربعة الاخيرة في التفسير الكبير واما وجه التسمية
فلها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء دليل شرف المسمى الاول فاتحة الكتاب اما لافتتاح
المصاحف والتعليم بها واما الاول لان الحمد فاتحة كل كلام واما لانه اول
سورة نزلت واما لانها اول ما كتب في اللوح المحفوظ واما لانها فاتحة ابواب
المقاصد في الدنيا وابواب الجنان في العقبى واما لان الفتح هو النصر و
والاستفتاح والاستنصار ولقارى هذه السورة الظفر والنصر قال الشيخ

بعضها بمكة

نجم

نجم الدين رضه في تاويلاته انما سميت فاتحة لمعنيين الاول انما فتح بها ابواب
خزاين الحقايق التي ما فتح قبلها لاحد بعد ان اودع فيها حقايق جوامع الكلم
التي انزلها على جميع انبيائه الثاني انها فاتحة فتوحات القران فان الله تعالى ضمن
فيها حقايق مراتب الربوبية ومراتب العبودية وكل منهما عشر فمراتب الربوبية
مرتبة الاسم والذات والصفات والثناء والشكر والالوهية والربوبية بالوحدة
في الخالقية والملكية والمالكية والمعبودية بالخصوصية والهداية بالحق والانعام
من الازل الى الابد ومراتب العبودية معرفة الله بهذه المراتب والاقرار
بالربوبية ومعرفة النفس بالعجز عن تلك المراتب ومعرفة احتياجه الى الله و
واستغناء الله عنه والعبادة له بما هو اهله والاستعانة به في عبوديته
والدعاء بالخضوع والطلب لوجدان الله وصفاته والاستهداء الى طريقه
واستدعاء ان يديم نعمه ويزيح نقمه قال وكذلك سميت ام الكتاب في الحقيقة مصدر
حقايق كل دين وكتاب ومنشاء دقايق كل حكم وخطاب كما قال الله تعالى وعنده
ام الكتاب فهذه ثمانية اوجه الثاني والثالث والرابع ما روي عن ابي هريرة رضه
انه قال قال رسول الله الحمد لله ام القران والسبع المثاني قال الترمذي
هذا حديث صحيح فوجه تسميتها بالاول لان ام الشيء اصله ومنه ان مكة ام
القرى اي اصل ساير البقاع لانها اول ما خلقت وحلقت ومن تحتها ساير البلاد
دحيت ولذا سمي اللوح المحفوظ ام الكتاب لانه اصل كتب الكائنات الى يوم
القيمة قال علي راسه ام لنا نقتدي بها جماع امور لا نعاصي بها امرا ولما كان
المقصود الاعظم من القران ما يتضمنه هذه السورة بالوجوه السبعة السالفة سميت
بها وقيل لاشتمالها على جميع اقسام القران حتى على الناسخ والمنسوخ فان الصراط
المستقيم المبين ناسخ وصراط المغضوب عليهم والضالين منسوخ وذكر في التيسير
لبيان ذلك الاشتمال ان جميع ما في القران من وجوه تعظيم الله متحقق في
الحمد وجميع وجوه الالوهية والربوبية في لله رب وجميع المخلوقات في العالمين
وجميع الانعامات في الرحمن وجميع العفو والتجاوز في الرحيم وجميع صفات
القيمة ومواقفها وحالاتها في يوم الدين وجميع وجوه الطاعة في اياك نعبد
وجميع وجوه التماس التوفيق والعصمة في اياك نستعين وجميع وجوه طلب
الهداية وخوف الخاتمة وتعظيم الشريعة في اهدنا الصراط المستقيم وجميع الانبياء
والاولياء والصالحين في انعمت عليهم وجميع الكافرين والفاسقين والمبتدعين
في غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقال ابن الفضل معنى ام الكتاب مقدمه
ومنه الام للعلم الماضي كما قال اذا كانت الخمسون امك لم يكن لدائك الا ان
يموت طبيب وقيل الام الراية ينصبها العسكر قال اما معقل الى الفجاء القوم
في الباس حين حر القتال فام الكتاب مفزع البشر بمنزلة مفزع العسكر وقيل
الام الامام فالسورة امام اهل الاسلام وقيل الام المقصد فام القرى
مقصد الانام وفامه هاوية لان جهنم مرجع الكفار والفاتحة جامعة هذه
المعاني الخمسة العظام فهذه ستة اوجه ووجه تسميتها بالسبع المثاني اما بالسبع
فلانها سبع ايات او لان كل اية منها تقوم مقام سبع من القران فمن
قراها اعطي ثواب قراءة الكل او لان من فتح فاه بقراءة اياتها السبع غلقت

عليه ابواب النيران السبعة روى ان جبرائيل عم قال لمحمد عم كنت اخشى العذاب
على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم قال لان الله تعالى يقول لها سبعة
ابواب وايات الفاتحة سبع فمن قراها صارت كل اية طبقا على باب من ابواب
جهنم فتمر امتك عليه سالمين فهذه ثلثة اوجه واما بالمثاني فلانها تثنى في كل
صلوة او في كل ركعة بالنسبة الى الاخرى او المراد بتسبيع في كل ركعة بسورة
حقيقة او حكما او لانها اثنى على الله كالمحامد فهي جمع المثنى بفتح الميم وعلى الاول
بضمها وتشديد النون او لما من نزولها مرتين او لان المثاني جميع القران بتكرر
كل مقصود من مقاصده ولان المقصود من كله الثناء على الله فتسميت الفاتحة
بها لقيامها مقام الجميع بالوجوه البالغة او لان نصف الفاتحة ثناء ونصفها
عطاء ودعاء او لانها مستثنا من ساير الامم لقوله عم لم يوتها احد قبلي
او لانها اشتملت على حقين حق الله على العبد وحق العبد او لان معانيها
مثاني اى متقابلة كالربوبية والعبودية والخالق والمخلوق والهداية والضلالة
والمنعم عليه والمغضوب عليه او لانها تتضمن كلمات مثاني في معنى واحد مثل
الله رب والرحمن الرحيم اياك اياك الصراط صراط عليهم عليهم غير لا او لا
اشتمال الحمد على حمد الذات والصفات وحمد الالاء والنعماء واشتمال رب
العالمين على عالم الفناء والبقاء والرحمن الرحيم على نوعي الرحمة بالوجوه السابقة
ومالك يوم الدين على الجزاء ثوابا وعقابا واياك نعبد على صنفي العبادة البدنية
والمالية واياك نستعين على جلب الخير وسلب الشر ودل كلا اياك نعبد
واياك نستعين على دفع الجبرية والقدرية واهدنا الصراط المستقيم على
هداية البيان والارشاد والذين انعمت عليهم على الانبياء والاولياء والكافة
على مخالفي دين الحق الكفار والمبتدعين او اليهود والنصارى او الجموع على
اللطف والغضب فهذه اثنا عشر وجها الخامس سورة الصلوة لقوله عم حكاية
عن الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي الحديث والمراد بها الفاتحة سميت
بها لان الصلوة لا يكون فاضلة عند الحنفية ولا تجزئ عند الشافعية الا بها
او لانها قراءة كما قال الله تعالى ولا تجهر بصلوتك الاية او لانها دعاء كما
قال الله تعالى وصل عليهم الاية ويصلون على النبي فهذه ثلثة اوجه السادس
والسابع سورة الشفاء والشافية ففي البخاري عن ابي سعيد الخدري رض
قال كنا في مسير لنا فجاءت جارية فقالت ان سيد الحي سليم اى لديغ وان
نفرنا غيب فهل منكم من راق فقام معها رجل فرقى فبرئ فامر له بثلثين
شاة وسقانا لبنا فلما رجع قلنا اكنت تحسن رقية قال لا ما رقيت الا بام
الكتاب قلنا لا تحدثوا شيئا حتى ناتي رسول الله صم فلما قدمنا المدينة ذكرناه
للنبي عم قال وما كان يدريه انها رقية اقسموا واضربوا لي بسهم وروى
ابو سعيد الخدري رض عن النبي عم قال فاتحة الكتاب شفاء من كل سم
وفي رواية من كل داء الا السام وهو الموت او لانها شافية من الامراض
الروحانية كما قال الله تعالى في قلوبهم مرض كالجهل والحسد والبغضاء
وغيرها الثامن اساس القران لانها اول سورة فيه روى ان رجلا
اتى الشعبي رض فشكا اليه وجع الخاصرة فقال عليك باساس القران وقال

هو فاتحة

هو فاتحة الكتاب سمعت عن ابن عباس رض غير مرة يقول ان لكل شيء اساسا
فاساس الدنيا مكة واساس السموات غريبا وهي السابعة واساس الارض
عجيبا وهي الارض السابعة السفلى واساس الجنان جنة عدن وهي
سرة الجنان عليها اسست البواقي واساس النار جهنم وهي الدركة السابعة
السفلى واساس الخلق آدم واساس الانبياء نوح واساس الكتب القران
واساس القران الفاتحة واساس الفاتحة البسملة فاذا اعتللت فعليك
بالاساس تشف باذن الله تعالى التاسع الكافية لانها تكفي عن غيرها
بدون عكس قال صلى الله عم فاتحة الكتاب لما قرئت له وعن عبادة
ابن الصامت رض عن النبي عم ام القران عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا
عنها العاشر الوافية كان سفيان رض يسميها بها قال الثعلبي وابن عيينة
رحمه لانها لا تنصف في الصلوة الحادي عشر سورة الحمد لانها افتتحت
وفيها امر بالحمد وتعليم لكيفيته لان المعنى قولوا وبيان ان الله يستحقه
فهو وظيفة جامعة شاملة لمراتب الدنيا والاخرة من اول الشروع في الطاعة
الى اخر دخول الجنة بما يقال الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله
الذي صدقنا وعده والى مشاهدة الرب كما قال الله تعالى واخر دعويهم
ان الحمد لله رب العالمين الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر سورة
السوال وسورة الشكر وسورة الدعاء لاشتمالها عليها الخامس عشر سورة
الكنز لما روي عن الله تعالى قال فاتحة الكتاب كنز من كنوز عرشي واما فضائلها
فغير محصورة منها ما مر في تحصيل مضمونها ووجوه تسميتها ومنها قوله عم لو كانت
في التورية لما تهود قوم موسى عم ولو كانت في الانجيل لما تنصر قوم عيسى عم
ولو كانت في الزبور لما مسخ قوم داود عليهم السلام وايما مسلم قراها
اعطاه الله من الاجر كانما قرا القران كله وكانما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة
روى ان عيرا قدمت من الشام لابي جهل بمال عظيم وهي سبع قرف ورسول
الله واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة بهم جوع وعري فخطر ببال النبي
شيء لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية
اى مكان سبع قوافل لابي جهل لا تمدن عينيك اى ابو جهل لا ينظر الى ما
اعطيناك مع جلالة هذه العطية فلم تنظر الى ما اعطيته من متاع الدنيا
الدنية ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل لاصحابه قال ولا تحزن
عليهم وامرهم بما يريد نفعه على تبع المال واخفض جناحك للمؤمنين فان
تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بمحبوبهم ومن فضائلها ان الحروف المعجمة
فيها اثنان وعشرون واعوام النبي عم بعد الوحي اثنان وعشرون وان ليست
فيها سبعة احرف ثاء الثبور وجيم الجحيم وخاء الخوف وزاء الزقوم وشين الشقاوة
وظاء الظلمة وفاء الفراق فمعتقد هذه السورة وقاريها على التعظيم
والحرمة امين من هذه الاشياء السبعة الكل في التيسير وعن حذيفة رض انه عم
قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرا صبي من صبيانهم
في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله ويرفع عنهم بسببه العذاب اربعين
سنة وقد مر بما روي عن علي او الحسين رض من ابداع علوم جميع الكتب في القران

ثم فى الفاتحة قرات فمن علم تفسيرها كمن علم تفسير الكل ومن قراها فكانما قراء
الكل قال فى التفسير الكبير والسبب ان المقصود من جميع الكتب علم الاصول
والفروع والمكاشفات وقد علم اشتمالها عليها قلت وذلك لما علم من حديث
التقسيم ان اولها الى قوله تعالى مالك يوم الدين اشارة الى العقائد المبدئية
المتعلقة بالالهيات ذاتا وصفاتا وفعلا لان حصر الحمد يقتضى حصر الكمالات الذاتية
والوصفية والفعلية ثم بالنبوات والولايات لانها احلا النعم واحصاها
ثم الى العقائد المعادية لكونه مالكا للامر كله يوم المعاد واوسطها من قوله
اياك نعبد واياك نستعين الى اقسام الاحكام الرابطة بين الحق والعبد
من العبادات وذلك ظاهر ومن المعاملات والمزاجر لان الاستعانة الشرعية
اما لجلب المنافع او لدفع المضار واخرها الى طلب المؤمنين وجوه الهداية
المترتبة على الايمان المشار اليه فى القسم الاول والاسلام المشار اليه فى القسم
الثانى وهى وجوه الاحسان اعنى مراتبه الثلاث من الاخلاق الروحانية
المحموده ثم المراقبات المعهودة فى قوله عم ان تعبد الله كانك تراه الكمالات
المشهودة عند الاستغراق فى مطالعة الجلال الرافع لكل التشبيه الذى فى
فلك الحبر والدافع لغضب تنزيه الحبر واضلال تشبيه العدد وهذه هى المسماه
بعلوم المكاشفات والله سبحانه اعلم باسرار كلام المبلغنا ان الحمد لله تعريفه ثم رابته
منها الفاظ متدانية المعانى لا بد من تعريفها والفرق بينها وبين الحمد والمدح
والشكر والثناء ففى تفسير القاضى ان الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة
او غيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه
ولا تقول على حسنه بل مدحته وقيل هما اخوان والشكر فى مقابلة النعمة قولا
وعملا واعتقادا فهو اعم منهما من وجه اى بحسب المورد واخص من آخر اى بحسب
المتعلق ثم اورد قوله افادتكم النعماء منى ثلثة يدى ولسانى والضمير المحجبا اى
المكافاة باليد ونشر المحامد باللسان ووقف الفؤاد على المحبة والوداد وهذا
يمثل لوجوه الشكر لا استدلال على وجوده وصدوره من الموارد الثلاث
كما زعم الاصفهانى واعترض على الكشاف بانه لا يدل على ذلك واقول مراده
بالثناء فى تعريف الحمد والمدح الثناء باللسان فقط بدليل تعميم مورد الشكر
فى مقابلتها وبالاختيارى فى الحمد الاختيارى فقط بدليل اطلاق الجميل فى
المدح فى مقابلته وانما قيد نام مراده بهما للقاعدة العقلية المعروفة ان قيود التعريف
انما يحمل مابينا فيها لا ما يغايرها لكن فيما ذكره بحث من وجوه الاول ان
اختصاص اللسان واختيارية المتعلق بالحمد منقوضان فالاول بقوله تعالى
وان من شىء الا يسبح بحمده فاكثر الاشياء لا لسان له قال المحققون تسبيح كل
ممكن تنزيه خالقه من نقايص نفسه وتحميده اقتضاه ودلالته ان خالقه اكمل
فى محامده وبقوله عم انت كما اثنيت على نفسك فان المراد بهذا الثناء ليس الشكر
اذ لا يشكر احد نفسه ولا المدح اذ المدح قد يذم كما قال عم احثوا التراب
على وجه المداحين فتعين الحمد وليس باللسان لذلك قال المحققون ان الحق
تعالى حامد لنفسه ومحمود لنفسه ولغيره باعتبار كل من الحضرات الخمس التى
هى الكتب الالهية والمفاتيح الاول فقوله الحمد لله يشتمل على هذه الاقسام

عشر والثانى منقوض بقوله تعالى مقاما محمودا وبقوله الصبر يحمد فى المواطن كلها والا
فى الاطلاق الحقيقة يؤيده اطلاق الجميل فى تعريف الكشاف للحمد وقوله فى الفائق
الحمد هو المدح والوصف بالجميل ومنه يعلم ان معنى قول الكشاف الحمد والمدح
اخوان انهما مترادفان خلافا لما ذهب اليه الشارحان وان شاع اطلاقه
اخوة اللفظين على ان يكون بينهما اشتقاق كبيرا واكبر ومما يؤيد الترادف قوله
ونقيض الحمد الذم وقول القاضى وقيل هما اخوان فان الاشتقاق الكبير كان
متحققا بحسب المعنى السابق البحث الثانى ان قوله فى الحمد من نعمة او غيرها
وان وافق الكشاف فقد خالف ما فى تفسير الكبير وكلام الجمهور ان الحمد لا
يكون الا على الانعام والا بعد الاحسان بخلاف المدح فى الامرين لكن
الحمد يعم الانعام الى اصل اليك والى غيرك والشكر يختص بالواصل اليك
البحث الثالث انا لا نسلم ان مورد الشكر كان من اللسان ثناء ومن الجنان
اعتقادا ومحبة والاركان عملا بمرضيات المشكور بل يورد جميع الثلاث
يدل عليه وجوه الاول قوله عم الحمد راس الشكر وقد فسره فى الكشاف
بانه شعبة من شعب الشكر ولا شك ان الراس والشعبة جزء لا جزئى
الثانى قوله عم ما شكر الله عبد لم يحمده لان الشكر ينبئ عن اشاعة النعمة
كما ان ضده الكفران ينبئ عن سترها ولا اشاعة الا بالنطق الموضوع للتعبير
عما فى الضمير اذ فى العمل احتمال لخلاف اشاعة النعمة ووجه دلالته انه
يفهم منه ان من لم يحمد لم يشكر وعكس نقيضه من شكر حمد واذا كان
كل شاكر حامدا كان كل شكر حمدا فكيف يتصور الشكر بالجنان والا
والاركان بدون الحمد الثالث قول الراغب الاصفهانى وهو حجة على
الكل ان كل شكر حمد وليس كل حمد شكرا نقله الطيبى وغيره فاقول
الحق ان الشكر هو الثناء الصادر من مجموع الموارد الثلاثة المتعلق با
بالانعام الواصل الى الشاكر وما يصح دليلا على ذلك قوله تعالى وقليل
من عبادى الشكور وقليلا ما تشكرون اذ لا قلة اذا لم يعتبر المجموع والحمد
هو الثناء الصادر من كل من الموارد المتعلق بالانعام مطلقا ولذلك كل شىء
يسبح بحمده والمدح هو الثناء الصادر من اللسان المتعلق بالانعام وغيره
مختارا او غير مختار غير ان الفرق فى الحمد غلب عليها باللسان مطلقا كالمدح
فتعريف صاحب الكشاف بانه الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها وكذا
حكمه بالترادف واتحاد نقيضهما ناظر اليه وكذا الحديث النبوى بتفسيه لا
لان الجميل جزء الاعم مطلقا اى بحسب المورد والمتعلق كما ان المدح اعم من الحمد
اللغوى لشموله الانعام وغيره ولمختار وغيره وما قبل الاحسان وما
بعده فالحمد نهاية المدح بداية الحمد دعى فى لفظهما واما بحسب الفرق فيهما
مترادفان واما الثناء فعرفه الطيبى بانه الذكر بالخير مطلقا ويبحث
لانه اعترف بانه القدر المشترك بين الثلثة مع انه بتعريفه لا يتناول الجنان
والاركان فى من الحمد والشكر فالاولى تعريفه بالاتيان بما يشعر بالتعظيم
مطلقا ثم لنا قاعدة لغوية ان الحمد ونحوه يستعمل اما فى اصل النسبة ويسمى
مصدرا واما فى الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية هيئة

المتحركية الحاصلة من الحركة ويسمى الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة للفاعل فقط
في اللازم كالمتحركية والقائمية من الحركة والقيام او للفاعل والمفعول وذلك
في المتعدى كالعالمية والمعلومية من العلم باعتباره يتسامح اهل العربية في فهم
المصدر المتعدى قد يكون مصدرا للمعلوم وقد يكون مصدرا للمجهول يعنون
بهما الهيئتين اللتين هما معنى الحاصل بالمصدر والا فكان كل مصدر صيغة مشتركا
ولا قايل به بل استعمال المصدر في معنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء في
لازم معناه فاقول ليس المراد بالحمد المحكوم عليه بانه لله هو نفس المصدر اذ ا
لا قيام له بدون المتسببين فكيف يختص باحدهما ولا الحامدية وذلك ظاهر بل
المحمودية وبذلك يتحقق ان لام الاختصاص في موقعه وليس هو اللام الذي
يقع صلة للحمد في قولنا المحمدي حمد زيد لعمرو وبه يتحقق ان ليس اصله احمد الحمد لله
كما وقع في الكشاف على ان التقدير مستغنى عنه وهذا تحقيق لا يوجد في كلام
القوم اعرابه فيه تعبيرات الاول في معنى اللبيب ان الالف واللام يستعمل
في الكلام على ثلاثة اقسام ا ان يكون موصولة بمعنى الذي واخواته وهي الداخلة
على اسماء الفاعلين والمفعولين قيل وعلى الصفات المشبهة وليس بشيء لانها
للثبوت فلا يوذن الفعل كالداخلة على اسم التفضيل اتفاقا وقيل في الجميع
حرف تعريف ولو صح ذلك لمنعت من اعمال اسمي الفاعل والمفعول كما تمنع
منه التصغير والوصف ولانها ربما وصلت بظرف او بجملة اسمية او فعلية فعلها
مضارع فدل انها ليست حرف تعريف فالاول كقوله من لا يزال شاكرا على
المعه فذلك ومعيشة ذات سعة والثاني كقوله من القوم الرسول الله منهم
لهم ذات رقاب بني معد والثالث كقوله يقول الخنا وابغض العجم ناطقا الى
ربنا صوت الحمار اليجدع والجميع خاص بالشعر خلافا للاخفش وابن مالك
في الاخير ۲ ان يكون حرف تعريف وهي نوعان عهدية وجنسية وكل منهما
ثلاثة اقسام فالعهدية مصحوبها اما معهود ذكري نحو رسولا فعصى فرعون
الرسول وفيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة وهذا اذا لم يسد
الضمير مسدها مع مصحوبها واما معهود ذهني نحو هما في الغار واذ يبايعونك
تحت الشجرة واما معهود حضوري قال ابن عصفور وهذه يختص
بما بعد اسم الاشارة نحو هذا الرجل او اي في النداء نحو يا ايها الرجل واذ
المفاجاة نحو خرجت فاذا الاسد او في اسم الزمان الحاضر نحو الآن وفيه
نظر لانك تقول لشاتم الرجل بحضرتك لا تشتم الرجل فهذا للحضور في
غير ما ذكر ولان التي بعد اذا لا يعتبر حضور مصحوبها وقت التكلم
فلا تشبه ما نحن فيه ولان الصحيح انها في الآن زايدة والمثال الجيد
للمسئلة قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والجنسية اما لاستغراق الافراد
وهي التي تخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا وان الانسان لفي
خسر او لاستغراق خصايص الافراد وهي التي تخلفها كل مجازا نحو زيد ا
الرجل علما اي الكامل في العلم ومنه ذلك الكتاب هدى او لتعريف الماهية
وهي التي لا تخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي
وقولك والله لا اتزوج النساء ولا البس الثياب ولهذا يقع الحنث

بالواحد

بالواحد منها والبعض كالسكاكي وغيره على انها فيها لتعريف العهد فان الاجناس
امور معهودة متمايزة في الاذهان وتنقسم المعهود الى شخص وجنس كالعلم
والفرق بين المعرف هذا وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق بين المطلق والمقيد
لان المعرف الحقيقي يفيد حضورها والمنكر مطلق الحقيقة وحصول الشيء غير لازم
حصوله وحضوره غير اعتبار حضوره والثاني غير لازم من الاول قال الا
رضي وهذه الوجوه تارة يكون على وجه التهكم واخرى على سبيل التحقيق ثم
ان الالف واللام يحتمل ان يكون موضوعا لخصوصية كل من تعريف العهد
والجنس والعموم مشتركا لفظيا او للقدر المشترك بين الثلاثة متواطيا او
حقيقة في احدها مجازا في الاخرين والاولى في ذلك انه ظاهر في العموم
بدليل استعماله فيه من غير قرينة ويتوقف العهد والجنس قرينة انتهى كلام
الاصفهاني ومنه يعلم ما سنح ان يكون اللام في الحمد لله للاستغراق اولى
لولا الدليل الصارف الذي يتوهم المعتزلة قال ابن عصفور رحمه الله اجازوا
في نحو مررت بهذا الرجل كون الرجل نعتا وبيانا مع اشتراطهم في البيان
الاعرفية وفي النعت عدم الاعرفية فكيف كان الشيء اعرف وغير اعرف و
واجاب بانه اذا قدر بيانا فالحرف لتعريف الحضور فهو يفيد الجنس بذاته و
والحضور بحرفه والاشارة لا يدل الا على الحضور فهو اعرف واذا قدر نعتا
فالحرف للعهد والمعنى مررت بهذا وهو الرجل المعهود فلا دلالة فيه على الحضور
بل الدال عليه هو الاشارة وكانت اعرف ۳ ان يكون زايدة وهي نوعان
لازمة وغير لازمة فالاولى كما في الموصولات على القول بان تعريفها بالقصد
وكما في الاعلام بشرط مقارنتها لنقلها كالنضر والنعمان واللات والعزى
او لارتجالها كالسموأل او لغلبتها كالبيت للكعبة والمدينة لطيبة وهذه في الاصل
لتعريف العهد وغير اللازمة نوعان واقعة في الفصيح النثر وغيرها فالاولى
الداخلة على علم منقول من مجرد صالح لها ملموح اصله كالحارث وعباس ويتوقف
هذا النوع على السماع لعدم جواز دخول اللام على محمد واحمد والثانية نوعان
واقعة في الشعر وواقعة في شذوذ من النثر فالاولى لتيب المفضل باعدام
العمرو وليس هاجرابن ابواب على تصورها وقيل في مثله منكر ثم يدخل كالاوفي
في علام زيدنا يوم النقا راس زيدكم والثانية الواقعة في قولهم دخلوا ا
الاولى فالاول وجاؤا الجماء الغفير ومنه قراءة بعضهم ليخرجن الاعز منها الا
ذل بفتح الياء فان الحال واجبة التنكير الا ان يقدر الاول مفعولا مطلقا
على حذف مضاف اي خروج الاول كما فعله الزمخشري تتمة اجاز
كثير من المتاخرين نيابة الالف واللام عن الضمير المضاف اليه وخرجوا ا
على ذلك قوله تعالى فان الجنة هي الماوى ومررت برجل حسن الوجه
واذا رفع والمانعون يقدرون له ومنه وقيد ابن مالك الجواز بغير الصلة
وقال الزمخشري في علم ادم الاسماء ان الاصل اسماء المسميات وقال
ابو شامة في ابيات بسم الله في النظر الثاني ان اللام فيما نحن فيه قيل للاعراض
ان الاصل في نظر تجويز نيابتها عن المظهر وضمير الحاضر والمعروف هو الاول
التعبير الثاني ان اللام فيما نحن فيه قيل الاستغراق لان المحامد كلها

في الحقيقة له تعالى بناء على ان كل حسن بديع قدرته وكل محسن ربيب
نعمته وقال الزمخشري رحمه للجنس والاستغراق وهم فقال شارحنا رضه
ذلك مبني على ان محامد افعال العبد له لانه خالقها عندهم فالتي لله تعالى
محامد الذوات والافعال الالهية وعندنا الجميع مخلوق لله تعالى فمحامد
الجميع راجعة اليه وقيل مبني على ان هذا المصدر نايب مناب الفعل عنده كما يجيء
ومدلول الفعل الحقيقة دون الاستغراق وكذا نايبه قال التفتازاني والقول
مشعران بجواز كون اللام للاستغراق عنده وان عدم هنا لمانع وليس كذلك
لوجهين الاول ما روي عنه في تقليل الوهم ان اللام لا يفيد سوى الاشارة الى
مسما مدخوله فاذن لا يكون ثم استغراق الثاني انه حصر في المفصل فايدة اللام في
التعريف والتعريف في العهد والجنس فحكم بان الاستغراق وهم مبني على هذا لا على ذينك
الوجهين ثم قال على ان لكل من الوجهين فسادا اخر اما في الاول فلانه صرح بان في قوله
الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد بالله واذا اختص جنس الحمد به كان كل حمد راجعا
اليه ويكفي في ذلك كون الكل باقداره وتوفيقه حتى ان التمكن من القبيح ليس بقبيح
واما في الثاني فلان المصدر المنكر كاف في بيان الفعل فلم لا يجوز ان يكون تعريفه
لزيادة معنى الاستغراق واقول فيه بحث من وجوه ا ان المراد بالاستغراق في قوله
الاستغراق وهم اما ارادة الاستغراق هنا او افادة اللام الاستغراق في الجملة
الثاني ممنوع كيف وانه غير مناسب اذ الكلام في مراد المقام لا في بيان مودى
اللام وعلى الاول الاشعار المذكور غير محذور كيف وانه قد سال نفسه بعيد
اعتراضه ان الزمخشري قد جعل المعرف باللام للشمول والاحاطة في مواضع عديدة
واجاب ان تحقيقه ان ذلك لان لام الجنس قد يقصد به الحقيقة من حيث الوجود
في ضمن الافراد لا سيما في المقام الخطابي فنقول من الجائز ان يكون هنا كذلك
عنده لولا ذانك الدليلان فلا محذور في الاشعار وكيف يظن بمثل الزمخشري
انه لا يقول بكون اللام للعموم اصلا مع تصريحه بذلك في مواضع وقد مر انه هو
الحق لعدم احتياج قصد العموم الى قرينة بخلاف العهد والجنس حتى صرح الا
الاصوليون ان الحمل على الجنس في نحو ما خلف لا اتزوج النساء مبني على امتناع
الحمل على الكل وانه لو نوى الكل يصدق ولو قضاء لانه نوى حقيقة كلامه ٢ ان الدليل
المروي على تقدير صحة الرواية لا يقتضي تخصيص اللام بارادة الحقيقي من حيث هي
لجواز ان يكون المسمى المذكور افراد الحقيقة كلا او بعضا لا المفهوم الذهني لوجهين
الاول انه لو كان حقيقتها الاشارة الى المفهوم الذهني لزم ان يكون في العهد
مجازا ولم يقل به احد الثاني ان اطلاق المسمى في عرف اللغة على افراد المفهوم اكثر
كما قال الاصوليون العام ما انتظم جمعا من المسميات او جميع المسميات فلا يتم
عليه قوله فاذن لا يكون ثم استغراق لانه اذا اريد بالمعرف افراد المسمى لا من
حيث لا مخصص لبعضها يراد الكل دفعا للتحكم كما في كل مقام خطابي ٣ ان حصر
المفصل التعريف في العهد والجنس لا ينفي الاستغراق فاولا لما مر في معنى
اللبيب ان تعريف الجنس ثلاثة اقسام تعريف الاستغراق الحقيقي والادعائي
وتعريف الحقيقي من حيث هي وثانيا لما اعترف به هذا الفاضل ان تعريف الجنس
قد يكون من حيث وجود الحقيقة في ضمن الافراد ٤ ان اختصاص الحمد الذي ذكره مستفاد

من لام

من لام لله وهو الاختصاص في الاثبات لا للثبوت كما عرف والا لعدمن
طرف الحصر وكان قولنا ولعمرو بعد قولنا المال لزيد مناقضا بمنطوقه بمفهوم
الاول كما في زيدا ضرب وعمرا ولما كان فرق بين غلام لزيد ولا غلام الا لزيد
والثاني منتفيه واثبات الجنس المذكور لا للغير لا ينافي ثبوته للغير ولو عند
المثبت ولذلك قال السكاكي وقد يكون ذكر المسند اليه لكون الخبر عام النسبة
والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد جاء وعمرو ذهب وهذا بخلاف اثبات جميع
الافراد للمذكور فانه ينافي ثبوت شيء منها لغير المذكور عند المثبت ولتحقق هذا
الفرق المعقول فانه مما كثر فيه غلط الفحول ٥ ان الاستدلال بان الحمد
نايب مناب الفعل فيكون مدلوله فيه مقدمة مطوية قائلة واللام وضع للاشارة
الى مدلول مدخوله كما ذكرت فيما اختاره هذا وقد قال الاصفهاني ان
التعريف في الحمد لله يصح لكل من معاني اللام اما الحقيقة فلان حقيقة الحمد
الممتاز عن ساير الحقايق ثابتة لله تعالى واما الاستغراق الحقيقي فكذلك
لانه خالق كل جمال وكمال ومن لهما فله حمد الكل في الحقيقة وان ثبت شكر
الناس في مرتبة الظهور واما المجازي الاعتباري فلان الفرد الكامل من
الحمد الجامع لخصايص المحامد لله تعالى واما العهد الخارجي فلان الحمد
الخاص المتعارف لكلام ذي بال لله تعالى واما العهد الذهني فلان
الحاضر في الذهن حقيقة او حكما لكونه عظيم الخطر معقود الهم لله تعالى واقول
فلا شك ان القول في الاستغراق الحقيقي اولى لانه جامع لساير اقسام
بجميع افراده بل واجب لما قال بنفسه ان اللام عند عدم القرينة للاستغراق
فان وجد القرينة الصارفة فلا استغراق والا فهو المراد كما قال التهامي الا ان يحمل
جواز الحمل على التردد في وجود القرينة وعدمها كما تردد صاحب الكشاف كثيرا
بين ارادة الحقيقة والمجاز كما في قوله تعالى في قلوبهم مرض بمعنى جواز الحمل على المجاز
ان وجد القرينة الصارفة التنبيه الثالث قال علم الهدى رحه قوله الحمد لله احتمل
الابتداء اي الانشاء بان يكون الله تعالى حمد نفسه ليعلم الخلق استحقاقه الحمد
بذاته فيحمدوه واحتمال اضمار الامر اي قولوا الحمد لله وهو امر بتوجيه الشكر اليه
وذلك يتضمن الامر بكل ما يمكن من الطاعة لان النبي عم جعل انواع الطاعات
شكرا له فيما يروى عنه انه صلى حتى تورمت قدماه فقيل له قد غفر الله لك ما
تقدم من ذنبك وما تاخر قال افلا اكون عبدا شكورا ويدل على اضمار قولوا
قوله اياك نعبد اذ لا بد فيه منه كما اظهر في قوله وقل الحمد لله اقول فان قلت
فكما وجب شكر المنعم على المنعم عليه وجب كونه فيه الصيغة لقوله وله قايله قلت
اولا لا نسلم وجوبه لجواز ان يكون المقصود ايجاد معناه مطلقا وتعليم اللفظ
الاولوية كما في قوله تعالى فقل سلام عليكم وثانيا ملتزم وجوب الصيغة
لكن في ضمن وجوب الفاتحة في الصلوة كما حمل وجوب القراءة في فاقرؤا ما تيسر
ووجوب الاستماع والانصات في قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له
وانصتوا على الصلوة وانما نزل عن الفرضية الى الوجوب لكون الامر مفتقرا
محتملا حتى قال الاصفهاني واضمار قولوا ضعيف لان الاضمار يصار اليه
لصحة الكلام وتعينا بفساده لان المقصود الاخبار عن كون الحمد حقا لله

وملكا له والاضمار يجعل المقصود الامر به لا نفسه قلت بل الداعى الى الاضمار لحق
والى ما التى فلان المقصود الاصلى من المرشد الحقيقى اعتقاد العباد بذلك كالام
به يتضمن الاعتقاد والاخبار عن المعتقد فذلك وكذا واما الاتى فلاد لالة
اياك نعبد انه قول العباد لا قول الله وقال فى الكشاف فى اصله النصب الذى
هو قراءة بعضهم على انه من المصادر التى ينصبها العرب بافعال مضمرة فى معنى الاخبار
نحو شكرا وكفرا وعجبا والعدول بها الى الرفع للدلالة على ثبات المعانى كما
قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام حيث حياهم ابراهيم عم بتحية احسن من تحيتهم
والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قال اياك نعبد لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف
يحمدون فقيل اياك نعبد اقول اما كونه بيانا فلما فهم من حديث نوترم القدمين
ان العباده نوع بليغ من الحمد وان لم يختص الحمد باللسان كما مر فذلك والاولى
العباده اقصى الخضوع وذلك يقتضى الاعتراف بالانعام ووصف المنعم بصفات
الجلال والاكرام ثم كون البيان اذيد فاسه غير يحذ ود لكن فيما ذهب اليه
تكلفات مستغنى عنها لان الاصل عدم التقدير وعدم العدول فى اللام من معنى
الى معنى اعنى من كونه صلى الحمد الى افاده اختصاص الجنس اثباتا وفى الطرق من
اللغو الى المستقر ومن حدوث الحمد الى دوامه ومن حمد المتكلمين الى مطلقه ومن
احداث الحمد الى كون الحمد له حمدا ولم يحمد ومن المحتمل الكذب وصوابه يحمد به اذ
لعد يغفل حين يقول ذلك عن الحمد القلبى الذى هو الحمد حقيقة الحمد لا يحتمل الا
الصدق وهو ان الحمد مستحقه نظيره ان قوله لا اله الا الله لا يحتمل الكذب اما
قوله اشهد ان لا اله الا الله فيحتمل بان لا يصدر عن صميم قلبه لهذا كذب المنافقون
فى قولهم نشهد انك لرسول الله وهو السر فى ختم الاذان بلا اله الا الله بعد قوله
اشهد بذلك مرتين وبهذه الوجوه ثبت ان قوله الحمد لله اولى من نحو احمد الله ونحمده
الله وحمدت الله وحمدنا الله وحمدى الله وحمد الله مقدما او مؤخرا فليفهم
التعبير الرابع فى لام لله قال ابن هشام رحمه الله اللام الجارة مكسوره مع كل ظاهر
الا مع المستغاث وفى التعجب مع يا فمفتوحة اما قراءة الفتح فى الحمد لله فللاتباع
ومفتوحة مع كل مضمر الا مع ياء المتكلم فمكسوره فعرفتهم يا لك يحتمل المستغاث والمستغاث
لاجله ثم للام الجارة اثنان وعشرون معنى الاستحقاق وهى الواقعة بين المعنى
والذات نحو الحمد لله والعزة لله وويل للمطففين ولهم خزى ومنهم وللكافرين النار
اى عذابها ٢ الاختصاص نحو الجنة للمؤمنين والقميص للعبد والحصير للمسجد
وقوله تعالى فان كان له اخوه وقولك ادوم لك ما تدوم لى ٣ الملك نحو له
ما فى السموات والارض وقيل الاختصاص مغن عن الاخرين اذ فيه تقليل الا
الاشتراك واذا قيل هذا المال لزيد والمسجد لزم القول به مع قل كونه
الملك فى زيد لبلا يلزم استعمال المشترك فى معنييه دفع ولكن ان فصل الخطاب
فى تفصيل الابواب ٤ التمليك نحو وهبت لزيد دينارا ٥ شبه التمليك نحو جعل
لكم من انفسكم ازواجا ٦ التعليل كقوله تعالى لايلاف قريش ايلافهم وتعلقها
بفليعبدوا وقيل بما قبله وهو فجعلهم كعصف ماكول ورجح بانهما فى مصحف
ابى سوره واحده وضعف بان جعلهم كعصف ماكول انما كان لكفرهم
وجرأتهم على البيت لا لايلاف قريش وقيل متعلقة بمحذوف تقديره اعجبوا

ومنها اللام الثانية فى لله للمسلمين وتعلقها بمحذوف وهو فعل ادعوك لهم او اسم
هو حال من المنادى اى مدعوا لهم ولم يطلع ابن عصفور على القول الثانى فنقل
الاجماع على الاول ومنها الداخلة على المضارع نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين
للناس وانتصابه بان مضمرة بعينها وفاقا للجمهور لا بان او كى مضمرة خلافا
للسيرافى وابن كيسان ولا باللام اصالة خلافا لاكثر الكوفيين ولانها
لينا بتها عن ان خلافا لثعلب ولك اظهار ان الا اقترن الفعل بلا لئلا يحصل
الثقل بالتقاء المثلين ومن فروعه ان الاخفش اجاز ان يتلقى القسم بلام كى
وجعل منه يحلفون بالله لكم ليرضوكم فقال المعنى ليرضنكم قال ابو على وهو اولى
من ان يكون متعلقا بيحلفون والمقسم عليه محذوف وانكر الجماعة لان القسم
انما يجاب فى الجملة فالجواب محذوف وهو ليرضنكم وكذا امثاله ٧ تاكيد نفى
كان نحو وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولم يكن الله ليغفر لهم وبسميها بعضهم
بلام الجحود لملازمتها للجحد اى النفى ووجه كونه للتاكيد عند الكوفيه ان اصله
ما كان يفعل فزيدت اللام تاكيدا وعند البصريه ان اصله ما كان قاصدا ونفى
قصد الفعل ابلغ من نفيه فهى عندهم حرف جر متعلق بخبر كان المحذوف والنصب
بان مضمره وجوبا وزعم كثير من الناس فى قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول
منه الجبال بكسر اللام الاولى فى قراءة غير الكسائى انها لام الجحود وفيه نظر لان
لام الجحود يختص بما ولم ولاختلاف فاعلى كان وتزول قال ابن هشام والذى
يظهر لى انها لام كى وان ان شرطية اى وعند الله جزاء مكرهم وهو مكر اعظم
منه وان كان مكرهم لشدته معدا لاجل زوال الامور العظام المشبهة فى عظمها
الجبال وقد يحذف كان قبل لام الجحود كقوله ابى الدرداء فى الركعتين بعد
الظهر ما انا لادعهما ٨ موافقه على فى الى نحو بان ربك اوحى لها ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه ٩ موافقه على فى الاستعلاء الحقيقى نحو ويخرون للاذقان
وتله للجبين وقوله فخر صريعا لليدين وللفم والمجازى نحو وان اساتم فلها قال
النحاس المعنى من اجلهم ولا يعرف فى العربية لهم بمعنى عليهم ١٠ موافقه فى
نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة لا يجليها لوقتها الا هو ومنه قولهم مضى
لسبيله قبل وقت كل صلوة كما فى الرواية الاخرى لوقت كل صلوة ومنه معنى لسبيله وكذا
يا ليتنى قدمت لحيوتى وقيل للتعليل اى لاجل حيوتى فى الاخرة ١١ بمعنى عند
نحو كتبته لخمس خلون ١٢ موافقه بعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس وفى
الحديث صوموا لرويته وافطروا لرويته ١٣ موافقه مع قاله بعضهم وانشد
فلما تفرقنا كانى ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا والظاهر انه بمعنى بعد
١٤ موافقه من نحو سمعت له صراخا قال جرير لنا الفضل فى الدنيا وانفك
راغم ونحن لكم يوم القيمة افضل ١٥ التبليغ وهى الجارة لاسم السامع لقول
او ما فى معناه نحو قلت له واذنت له وفسرت له ١٦ موافقه عن نحو قال الذين
كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه قاله ابن الحاجب وقال ابن مالك
وغيره هى لام التعليل وقيل لام التبليغ وفيه التفات عن الخطاب الى
الغيبة اولا والمقول لهم محذوف اى قالوا الطايفه من المؤمنين لما
سمعوا الاسلام طايفه اخرى وكذا حيثما دخلت اللام على غير المقول له باول

على بعض ما ذكرنا نحو قالت اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا ولا اقول للذين
تزدري اعينكم لن يؤتيهم ٢٧ الصيرورة وتسمى لام العاقبة ولام المآل نحو
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله فان يكن الموت افناهم
فللموت ما تلد الوالدة ويحتمله قوله تعالى ربنا انك آتيت فرعون الى قوله
ليضلوا عن سبيلك ويحتمل انها لام الدعاء فيكون الفعل مجزوما لا منصوبا
من قبيل قوله تعالى ولا تزد الظالمين الا تبارا ويؤيده ما بعده ربنا اطمس
على اموالهم الآية وانكر البصريون لام العاقبة قال الزمخشري والتحقيق انها لام
العلة والتعليل على طريق المجاز دون الحقيقة تشبيها للعداوة بالمحبة والتبني من
حيث ترتبها على الالتقاط فاللام مستعارة لما يشبه التعليل ٢٨ القسم والتعجب
معا تختص باسم الله سبحانه كقوله لله يبقى على الايام ذو حيد ٢٩ التعجب المجرد
عن القسم ويستعمل في النداء نحو يا للماء وبالتعجب قال فيا لك من ليل كان نجومه
ومنه يا لك رجلا عالما وقولهم لله دره فارسا ولله انت قال شاب وشيب
وافتقار وبرزه فلله هذا الدهر كيف ترددا ٣٠ التعدية ذكره ابن مالك في
الكافية ومثل له في شرحها بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ولم يذكره في التسهيل
بل ذكر في شرحه انه للتمليك قال ابن هشام والاولى عندي ان تمثل للتعدية
بنحو ما اضرب زيدا لعمرو وما احبه لبكر قلت يرد على قول ابن مالك ان
التمليك مستفاد من الهبة متعدية بنفسها ويمكن ان يجاب عنهما بان المراد
من الهبة ليس حقيقتها بل التخليق والخلق لا يقتضي التمليك ولا يتعدى بنفسه
الا الى مفعول واحد ٣ التوكيد وهي اللام الزائدة بانواعها منها المعترضة بين
الفعل المتعدي ومفعوله كقوله وملكت ما بين العراق ويثرب ملكا اجار لمسلم
ومعاهد ومنه قوله ومن يك ذا عظم صليب اجابه ليكسر عود الدهر فالدهر
كاسره وليس منه ردف لكم خلافا للمبرد بل ضمن معنى اقترب فهو مثل اقترب للناس
حسابهم واختلف في لام نحو يريد الله ليبين لكم وامرنا لنسلم فقيل زائدة وقيل
للتعليل فقال بعضهم المفعول محذوف اي يريد الله التبيين ليبين لكم ويهدي
اي ليجمع لكم بين الشيئين وقال الخليل وسيبويه الفعل في ذلك مقدر بمصدر
مرفوع بالابتداء واللام بما بعدها خبر اي ارادة الله للتبيين وامرنا للاسلام
فلا مفعول للفعل ومنها اللام المسماة بالمقحمة وهي المعترضة بين المتضايفين
كما في قولهم يا بؤس للحرب والاصل يا بؤس الحرب فاقحمت تقوية للاختصاص
وهل الجر بما بعدها بها او بالمضاف فيه قولان اوجههما الاول لان اللام
اقرب ولان الجار لا يعلق قلت ولان المنادى المضاف لا يتم ومن ذلك
لا ابا لزيد ولا غلامي له على قول سيبويه ان اسم لا مضاف لما بعد اللام و
واما على قول من جعل اللام مع ما بعدها صفة وجعل الاسم شبيها بالمضاف
لان الصفة من تمام الموصوف وعلى قول من جعلهما خبرا وجعل ابا واخا على
لغة من قال ان اباها وابا اباها وجعل حذف النون شاذا فاللام
للاختصاص متعلقة باستقر محذوف ومن ذلك المسماة لام التقوية وهي
المزيدة لتقوية عامل ضعف اما بالتأخر نحو لربهم يرهبون وللرؤيا تعبرون او لكونه
فرعا في العمل نحو مصدقا لما معهم فعال لما يريد نزاعة للشوى ونحو ضربي لزيد

حسن وانا ضارب لعمرو وقيل ومنه ان هذا عدو لك ولزوجك وفيه نظر
لانه وان كان بمعنى معاد لا يتضمن المفعول لانه الثبوت وليس مجاريا للفعل في
التحرك والسكون بل اللام متعلقة بمستقر محذوف صفة لعدو وكذا قال ابن
هشام واقول الاصل في المتعدي ان لا يكون صفة مشبهة وعدم الجريان لكونه
من ملحقات اسم الفاعل فهو كقوله فعال لما يريد وقد يجتمع التأخر والفرعية نحو
قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين اما قوله تعالى نذيرا للبشر فان كان بمعنى المنذر
فهو مثل فعال لما يريد وان كان بمعنى الانذار فاللام مثلها في سقيا لزيد
ورعيا قال ابن مالك رحمه الله ولا تزاد لام التقوية مع عامل يتعدى
لاثنين لانها ان زيدت في مفعوليه فلا يتعدى فعل الى اثنين بحرف واحد
وان زيدت في احدهما لزم ترجيح من غير مرجح وهذا الاخير ممنوع لانه اذا
تقدم احدهما على العامل دون الآخر زاد فيه ترجيحه لانه المحتاج للعمل
فيه الى التقوية وقد قال الفارسي في قراءة من قرأ ولكل وجهة بالاضافة
انه من هذا اي مما زيد في احد المفعولين لتقدمه والمعنى الله مولي كل ذي
وجهة وجهته فالضمير للتولية والمفعول الثاني محذوف وانما لم يجعل
كل والضمير مفعولين فيستغنى عن حذف ذي ذو وجهته لئلا يتعدى
العامل الضمير وظاهره معا ولهذا قالوا في قوله هذا سراقة للقرآن يدرسه ان
الهاء مفعول مطلق وقد دخلت اللام على احد المفعولين مع تأخرهما في قول
ليلى احجاج لا يعطي العصاة مناهم ولا الله يعطي للعصاة مناها وهو شاذ
لقوة العامل ومنها لام المستغاث عند المبرد واختاره ابن خروف بدليل
صحة اسقاطها وقال جماعة غير زائدة ثم اختلفوا فقال ابن جني متعلقة بحرف
النداء لما فيه من معنى الفعل ورد بان معنى الحروف لا يعمل في المجرور وفيه نظر
لانه قد عمل في الحال في نحو قوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا وهو في قوة
الظرف المجرد فقال الاكثرون متعلقة بفعل النداء المحذوف واختاره
ابن الصائغ وابن عصفور ونسباه لسيبويه واعترض بانه متعد بنفسه
واجاب ابن ابي الربيع بانه ضمن معنى الالتجاء في نحو يا لزيد والتعجب في
نحو يا للدواهي واجاب ابن عصفور بانه ضعف بالتزام الحذف فقوي
تعديه باللام واقتصر ابن حيان على ايراد هذا الجواب وفيه نظر لان اللام
المقوية زائدة كما تقدم وهؤلاء لا يقولون بالزيادة فان قلت وايضا
فان اللام لا تدخل في نحو زيدا ضربته مع ان الناصب ملتزم الحذف قلت
لما ذكر في اللفظ ما هو عوض كان كانه لم يحذف فان قلت وكذلك حرف
النداء عوض من فعل النداء قلت انما هو كالعوض ولو كان عوضا البتة
لم يجز حذفه ثم انه ليس بلفظ المحذوف فلم ينزل منزلته من كل وجه تنبيه
كما زادوا اللام في بعض المفاعيل المستغنية كما تقدم عكسوا ذلك فحذفوها
من بعض المفاعيل المفتقرة اليها كقوله تعالى يبغونها عوجا والقمر قدرناه منازل
واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون قال فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم
ام حمارا ومنه رواية قوله اذا قالت حذام فانصتوها والمشهورة فصدقوها
٣٢ التبيين وهي ثلاثة اقسام احدها تبيين ما بين المفعول من الفاعل

وح متعلق بمذكور وضابطها ان يقع بعد فعل تعجب او اسم تفضيل مبهمين حبا او بغضا
نحو ما احبنى وما ابغضنى فان قلت لفلان كانت فاعل الحب والبغض وهو مفعولهما
وان قلت الى فلان فهو بالعكس كذا قاله ابن مالك رح فينبغى ان يذكر هذا المعنى فى
معانى الى ايضا الثانى ما بين فاعلية غير ملتبسة بالمفعولية الثالث عكسه ما بين
مفعولية غير ملتبسة بفاعلية ومصحوب كل منهما اما غير معلوم مما قبلها او معلوم
ولكن استؤنف بيانه تقوية وتاكيدا واللام فى الكل متعلقة بمحذوف مثال المبينة
للمفعولية سقيا لزيد وجدعا له فهذه اللام ليست متعلقة بمصدرين ولا بفعليهما
المقدرين لانهما متعديان ولا هى مقوية للعامل لضعفه بالفرعية ان قدر بالمصدر
او بالتزام الحذف ان قدرا بالفعل لان لام التقوية صالحة للسقوط وهذه لا تسقط
لا يقال سقيا زيدا خلافا لابن الحاجب ره ذكره فى شرح المفصل ولا هى مع مخفوضها
صفة للمصدر متعلق بالاستقرار لان الفعل لا يوصف فكذا ما يقوم مقامه
وانما هى لام مبينة للمدعو له او عليه ان لم يكن معلوما من السياق او موكدة للبيان
ان كان معلوما وليس المقدر اعنى كما زعم ابن عصفور لان سقى يتعدى بنفسه بل
التقدير اذا دعى لزيد وقال ابن مالك فى شرح التسهيل اللام فى تبينا لك متعلقة
بالمصدر وهى للتبيين وفى هذا تهافت لانهم اذا اطلقوا القول بانها للتبيين فانما
يريدون انها متعلقة بمحذوف مستانف للتبيين ومثال المبينة للفاعلية تبا
لزيد وويحا له فانهما فى معنى خسر وهلك واختلف فى قوله تعالى انكم مخرجون
هيهات هيهات لما توعدون فقيل اللام زائدة وما فاعل وقيل الفاعل ضمير
مستتر راجع الى البعث او الاخراج واللام للتبيين وقيل هيهات مبتدا بمعنى
البعد والجار والمجرور خبره واما قوله هيت لك فمن قراها مفتوحة وتاء
باحدى الحركات فهيت اسم فعل فقيل مسماه فعل ماض اى تهيات فاللام متعلقة
وقيل بمعنى اقبل وتعالى فاللام للتبيين اى ارادتى لك واما من قراهيت مثل
جئت فهو فعل بمعنى تهيات فتتعلق به واما من جعل حينئذ ياءه للمخاطب فاللام
للتبيين مثلها مع اسم الفعل ومعنى تهيه يوسف اذ الخطاب له يتبين انفرادها به
لا انه قصدها بدليل وراودته فلا وجه لانكار الفارسى هذه القراءة مع ثبوتها
والحاقها ببيانه فيه فوايد الاولى ما مر من دلالة هذه الاسمية على الاستمرار والثبات
واختصاص الجنس والافراد فى الاثبات بل واحتمال لامه جميع اقسام التعريفات
مع بحث سالف فيه ومن التعريض باستحقاقه الحمد المطلق بالذات وبالصفات
حمدا ولم يحمد بخلاف الصيغ السابقة الثانية تعليم كيفية الحمد اما اذا قدر قولوا فظاهر
واما اذا لم يقدر فلما فى الكشاف انه مقول على السنة العباد يعلمهم كيف يحمدونه ويمجدونه
بخلاف ان يقول احمد وافعلهم الحمد الذى به نفسه لان حمدهم لا يكون كفاء حقه
لكونه معلولا فانهم يطلبون به اذاعة الموجودات وايجاد المفقود فلا يتخلص له
الا المكافاة الثالث الحكى الثالث اعتبار راس الشكر الرابعة الاسعاد بانه
مختار ان حقيق الحمد بالاختيارى كما قاله القاضى والانجاح للانعام وغيره والمواصل
وغيره الخامسة التنبيه على ان ثناء العبد لا يتصور الا بعد الاحسان ان حقيقه
على ما ذكر فى التفسير الكبير واقله الايجاد والانجاح السادسة احتمال اللام
للاختصاص اللايق والانتساب الرايق فان الثناء على كل حسن ومحسن واقع

لمن قسم

لمن قسم له الحسن ورسم له الاحسان قال والحمد محمود الثناء حقيقته بافضل
الموالى والحمد احمدى وللتمليك الحقيقى الصادق فان كل مخلوق ملك الخالق و
وللاستيلاء الكلى الموافق نحو البلد للسلطان فكل قادر مستول على مقدوره
وما فيه السابعة استجماع اسم الذات لجميع الصفات فتخصيص بعضها بالذكر
للتنبيه على تعليل الاستحقاقات الشاملة لجميع مراتب الذات بخلاف ما لو قال
الحمد لرب العالمين او للخالق والرازق ونحوهما قال علم الهدى رحمه الله وانما
حمد نفسه مع ان حمد احد نفسه فى الخلق مذموم ليفيد بذلك ان الذم فيما لا
يستحق وجوهه ولا يستحق الحمد بذاته بل بغيره او المستحق فى الحقيقة ذلك الغير
او ان الذم فيما لا يخلو عن عيوب وآفات ولا يمدح الا بامتثال خالقه فحق
ستايش الفزع الى خالقه ونظيره التكبر يوصف به الله لا غيره اذ كل ما يدركه
العبد من فضيلة او دفعة فبالله لا بنفسه فعليه الفزع بالشكر لا بالتكبر الى
من الكبرياء رداؤه والعظمة ازاره قلت والفرق ما بينهما فى جواز نسبة الحمد
الى الخالق دون التكبر ان مرجع الحمد جمال الصفات وقد تشترك فيها المظاهر
صورة ومرجع التكبر الى كمال جلال الذات او كمال عظمة الصفات ولا شركة
فيهما لذلك قال عم حاكيا فمن نازعنى شيئا منهما ادخلته النار الثامنة لما كان
المطلق منصرفا الى الكامل اطلق الحمد ما يجب لحقيقة فليحمل على اكمل افراده واجمع
احاده المسمى بحمد الحمد وهو الحمد المعتبر فى الانسان الكامل بجميع اجزائه والسنة
الحمد الذاتى والحالى الاستعدادى والمرتبى والحكمى والحقى فى جميع حقائقه و
وحضراته الخمس المعنوية والروحية والنفسية والخيالية والحسية بها ولها وذلك
هو الثناء الذى اشار اليه بقوله عم انت كما اثنيت على نفسك فقد قال المحققون
ان هذا الحمد لا يتصور الا من الحق لنفسه او الانسان الكامل للحق واما بحسب احتمال
العبارة فليذهب الذاكر به كل مذهب ممكن من الحمد الذاتى والصفاتى
والافعالى ومن الحمد التسبيحى والتهليلى والتحميدى الخاص واما بحسب الارشاد
فليشعر بان العجز عن درك كيفيته وفيه ادراك وذلك لما قال الجنيدى رح
ان العلم بما لا يحاط انما يكون من حيث العجز عن احاطته والا كان جهلا وبعجز
عن درك الادراك ادراك والخوض فى طلب الادراك اشراك ولذلك
قال عم لا احصى ثناء عليك ولا ابلغ كل ما فيك كيف والتوفيق لكل حمد
والاقدار عليه نعمة اخرى وهلم جرا فلا يفى بحقه من الحامد ولذلك شرع
التوقيفية الاجمالية من قوله عم انت كما اثنيت على نفسك وقوله الحمد لله على كل
حال وعلى جميع نعمه ما علمت منها وما لم اعلم وعدد خلقه ورضا نفسه
وزنة عرشه ومداد كلماته الى غير ذلك فى الدعاء السبقى فلك الحمد عدد
ما حفظه علمك وعدد ما وسعه قدرتك واضعاف ما يستوجب من
جميع خلقك وعن بعض العارفين لك الحمد حمدا لا منتهى له دون مشيتك
ولك الحمد حمدا لا منتهى له دون علمك ولك الحمد حمدا لا جزاء لقائله الا رضاك
عند التفسير قال فى التيسير الكلام الجامع فى الحمد انه تذكر فى العرف لمعان
اربعة أ الثناء بالافعال الحسنة يقال حمدت زيدا على فعله كذا فمعناه
على هذا الثناء عليه فى كل ما فعل اماتة واحيى افقرا واغنى ابلى وبتلى ابهج

اواسبي وهكذا يجب فان جميع ما يفعله فضل اوعدل وحكمه عاقبته حميده ٣
بمعنى الشكر على الانعام فمعناه الشكر لله على نعمه التي لا تحصى ومننه التي
لا تنسى لما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وما بكم من نعمة
فمن الله ٣ بمعنى الرضا يقال حمدت سيرة فلان ومذهبه فمعناه رضيت
باقضيته وقسمته فلا اعتراض على فعله ولا اعتراض عن حكمه كيف وقد قال
فيما يروى من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليخرج من
من ارضي وسمائي وليطلب ربا سواي قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك الاية ٤ بمعنى المدح بالصفات الحسنى فمعناه المدح لله على صفاته
الحسنى فاذا حمل اللام على استغراق الجنس يشمل المعاني الاربعة قلت لانها
موارد حقيقته المتجدده الشامله السابق ذكرها لا لاجمال اللفظ المشترك
في جميع معانيه قال فكان العبد يقول اثني على الله بكل افعاله فهي جميلة
واشكره على كل نعمائه فهي جزيلة وارضى بكل اقضيته فهي حسنة وامدحه بكل
صفاته فهي جليلة ثناكو با ثنا يابي شكر كو با عطا يابي رضاده با رضا يابي
وداجو با ودا يابي قال وقال قتاده رض ان الله تعالى افتتح الحمد حين خلق
السموات والارض فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض وختم بالحمد
فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين فجعل ابتداء العالم وانتهائه
بالحمد واقول فيه سر ما روي انه عم وصى لابي هريرة رض ان يقول في ابتداء
كل امر مشروع حتى المواقعة بسم الله والحمد لله جمعا بين البركتين الجامعين لما بين
الاول والاخر وفيه اشاره ايضا الى مؤدى قوله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده وقوله عم الحمد لله على كل حال فان كلا منهما اشار الى السر الجامع وذلك
لدوام فيضه نعمه كل لحظه كما قال الشيخ رض في تفسير الفاتحة لو اعرض عن العالم
لمحة لفني العالم باسره دفعة وعلى ذلك يقول الفقهاء استغراق الاوقات
بالمندوبات مندوب وفهم ذلك من قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون الحديث في التفسير الكبير عن النبي عم اذا انعم الله على عبده نعمة فيقول
العبد الحمد لله فيقول الله انظروا الى عبدي اعطيته ما لا قدر له واعطاني
ما لا قيمة له معناه ان الانعام احد الاشياء المعتاده كاطعام الجائع وارواء
العطشان وكسوة العاري وقوله الحمد لله معناه ان كل حمد اتى به احد فهو
لله فيدخل محامد ملائكة العرش والكرسي واطباق السماء والانبياء والاولياء
والعلماء وما سيذكرونه الى وقت قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب
العالمين وهي باسرها متناهية وما لا نهاية له مما سيأتونها ابد الآباد لذلك
قال تعالى اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا حد له
تنبيه نعم الله على العبد في الدنيا متناهية والحمد كما عرفت غير متناه
والمتناهي اذا اسقط من غير المتناهي كان الباقي غير متناه فما بقي له من تلك
الطاعة غير متناه فيقابلها الله بنعم غير متناهية لهذا تستحق الثواب الابدي
انتهى قلت هذا حكم حكمي ناظر الى الوعد بقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره وان يك حسنة يضاعفها الاية كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة
مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم لا ان ذلك الحمد من حيث

لايتناهي

لايتناهى مؤداه يوجب بذاته الثواب الابدي والله اعلم الكلام فيه مواقف
الاول في ان الحمد حقيقة ليس الا لله وذا لوجوه ١ ان الخالق لداعية المنعم
الى الانعام هو المنعم بالحقيقة ٢ ان المنعم الطالب للعوض ولو ثناء او ثوابا
مستفيض لا منعم فالمستحق للحمد في الحقيقة هو الذي له الجود المحض ٣ كل
نعمة ممكن وكل ممكن فموجده الحق وما بكم من نعمة فمن الله ٤ الانتفاع بالنعمة
مشروط بحيوة المنعم والمنعم عليه والحيوة من الله الثاني في ان العبد عاجز
عن استيفاء حق حمد الله الا بوجه مجمل فيه الايماء الى العجز عن الاستيفاء
وذا لوجوه ١ كون النعم لا تحصى بالاية ٢ القيام بالحمد باقدار الله ورفعه
الموانع وخلقه داعية الحمد والكل نعمه فيقتضي شكرا وهلم جرا ٣ ان الحمد
ليس مجرد القول بل مع علم المنعم عليه بصفات المنعم وجلاله وكل ما يخطر
بالبال فجلال الله اعظم منه ٤ من اعتقد ان حمده يساوي نعم الله فقد اشرك
وهذا معنى قول الامام الواسطي رض الشكر شرك ٥ كمالات الله ازلية ابدية
فالشكر الحادث المتناهي لا يستوفيها فيقول وحين تحقق العجز عن الاستيفاء
بهذه الوجوه جعل اظهار العجز عن الاستيفاء عين الاستيفاء واجمال القول
حسب القدر شكرا فان المأمور الاتي بالمقدور معذور نقل ان داود النبي
عم قال كيف اشكرك وشكري لك لا يتم الا بانعامك علي وهو ان توفقني
لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب طاقتك
قلت لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فتقرر ان الطاعة بقدر الطاقة الثالث
في اجوبة شبه ذكرها في التفسير الكبير بالاجوبة ١ لا يجوز ان يامر عبيده بالحمد لانه
ان كان بناء على انعام كان طلب الجزاء وذلك يقدح في الكرم وان كان لابناء
عليه فهو اتعاب وظلم قلنا لا لانعام بل لاستحقاقه بالذات وكمالاته
الخاصة او نقول لفائدة العبيد كما سيجيء ٢ انه لو وجب بمعنى ايجابه انه لا ينفعني
ولو تركته لعاقبتك ابد الاباد فلا يليق بالحكيم قلنا جوابه هو الجواب في غاية
التكاليف وهو الذي اشير اليه في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا
كثيرا الى قوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما من ان تكليفه ايانا انما هو ليخرجنا
من ظلمات امكاننا حسب قيود اعياننا وكدورات ابداننا فالعقاب الابدي
على تقدير عدم الامتثال هو مقتضى تلك الظلمات فعلم ان تكليفه بما يزيلها نعمة
وفضل وعقابه عدل ومعاملة بما هو اللائق بالحكمة وبه يندفع ٣ وهو ان
الاشتغال بالحمد ولا سيما المحمود عيب وبه يندفع ايضا ٤ وهو انه سوء ادب
لانه مقابلة لاحسان الله بذلك الشكر القليل وذلك لانه اما بتكليفه و
كان سوء الادب في تركه واما باذنه فاقامة القليل مقام الكثير لطف
منه ٥ استحضار النعم يمنع الاستغراق في معرفة المنعم قلنا الاستحضار المجمل
كاف فلا يمنعه او اقام اظهار العجز عن ذلك الاستحضار عين الاستحضار تلطفا
منه ٦ ان الشكر عند النعمة دليل انه لاجلها فمعبوده بالحقيقة هو النعمة وحظ
النفس وذلك مقام نازل قلنا ترتبه عليها من حيث ان النعمة مذكرة لاستحقاقه
الذاتي او من حيث ان النعمة دليل عناية المنعم لا غير الاحكام فيها مجاهد الاول
ان القراءة فرض في الصلوة وعن الاصم والحسن بن صالح لا لنا وقران النبي بعده

اقرا الصلوة اى تمم قراة الفجر والامر للوجوب والاقايل بالفصل بين الفجر وغيره
والاخبار فى ذلك كثيرة اما قوله عم صلوا كما رايتمونى اصلى جعل الصلوة من
المرئيات والقراة ليست بمرئية فيكون منها قلنا الرؤية اذا تعدت الى مفعولين
كانت بمعنى العلم او اقول رؤية الكل لا تقتضى رؤية كل جزء لصحة رايت هذا
واكثر اجزائه غير مرئى الثانى من ترك حرفا من الفاتحة وهو محسنها لم يصح صلوته
عند الشافعى رض وعندنا قراءة الفاتحة ليست بفرض لنا ان امر فاقروا عام
لا يزاد عليه بخبر الواحد وهو قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فيحمل على نفى
الفضيلة كما فى قوله عم لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد وقوله عم برواية ابى
هريرة رض كل صلوة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج فراد نقصانها بترك
الواجب ولا يقتضى عدم جوازها له مواظبة الرسول عم والخلفاء الراشدين رض
من بعدى قال فى التفسير الكبير والتعجب ان ابا حنيفة تمسك فى وجوب مسح
الناصية بخبر واحد فجعل منه ذلك القدر شرطا لصحة الصلوة وههنا نقل اهل
العالم مواظبة الرسول عم ومع ذلك حكم بصحة الصلوة بدونها وانه تمسك فى
طلاق الفار باثر عثمان مع ان عبد الرحمن وابن الزبير رض يخالفانه ومع ان القران
يوجب عدم الارث فكيف لم يتمسك بعمل كل الصحابة ههنا مع انه يوافق النص
والعقول قلنا المواظبة وان ثبتت بالتواتر لا يوجب الوجوب كما فى المضمضة و
والاستنشاق فى الوضوء الا ان ينقل بطريق الفرضية وفيه المنع وحديث اتباع
السنة لا يوجب الوجوب ثم خبر مسح الناصية بيين مجمل المسح القابل للبيان لانه
امر يقتضى المقدار فيعينه بامر المسح المقصود بخلاف خبر الفاتحة لان خاص
القراة فى قوله فاقروا ما تيسر لا يحتمل البيان فبيانه بزيادة فرض نسخ وخبر
الواحد لا يصلح له واما تمسكه باثر عثمان وهو ان امرأة الفار ترث فلا معارض
له من القران وان زعم او لم يذكر فيه الا المطلاق لا عدم الارث اصلا فضلا
عن الفار ولا من المعقول اذ المعقول بناهسا فا ولا من حيث ان الطلاق لم
يعهد رافعا للحق المتوجه بل مانعا لتوجه ما من شانه التوجه وقد توجه حق ارثها
منه بمرضه بخلاف ارثه منها لو ماتت فى عدة طلاق الفار غير ان المقتضى انما
يعمل فى محل قابل له وذلك بكونه منكوحة من وجه ببقاء العدة فلذلك لا يرث
غير المدخولة والمدخولة اذا ماتت بعد العدة خلافا لمالك وابن ابى ليلى وثانيا
ان رد قصد ابطال حق الغير على قاصده امر معهود فى الشريعة بالاجماع كعدم
ارث القاتل دفعا للظلم واى معقول شرعى اوضح من المشتمل على مصلح دفع الظلم
ومن العجب انه اثبت فرضيته فى التفسير الكبير تارة بان قراتها احوط فيكون واجبة
واخرى بان قراتها هى المراد بقوله تعالى فاقروا ما تيسر لانها محفوظة للمكلفين
فهى متيسرة عليهم فذلك مع ان الاحوطية المطلقة لا تثبت الا الاولوية منقوض
بكل ما له شبه الوجوب وليس بفرض والثانى مع انه تخصيص بلا مخصص منقوض
بنحو سورة الاخلاص الثالث القراة بالفارسية يجوز بها الصلوة عند ابى حنيفة
رح مطلقا وعند الامامين مع العجز ويروى رجوعه الى قولهما فى الاصح ومنعه
الشافعى رض مطلقا لنا ان تبنى القراة على التيسير بالنص واذهى مما يسقط
كما فى الامى ويتحمل كما فى المقتدى ومن العلماء من لم يوجبها كالاصم والتيسير

فى جواز الفارسية يؤيده قوله تعالى وانه لفى زبر الاولين راجع الى القران
وليس فيها بالعربى فيكون المراد معناه باى عبارة ادبت كذا وقوله تعالى واوحى
الى هذا القران لانذركم والعجم لا ينذر به الا اذا ترجم بلسانهم وقد سمى ما انذر به
قرانا قال المشايخ يختص بذلك الفارسى لانه فى انه لسان اهل الجنة كالعربى فيجوز
ذلك ولم يجوز غيره جمعا بين ادلتنا وادلة الخصوم وذكر فى التفسير الكبير من طرف
الشافعية دلايل ا مواظبة النبى عم على العربية وقد قال اسمعونى وقد عرفت ما فيها
٢ مواظبة الصحابة رض وقد قال عم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من
بعدى قلنا هذا ادنى من مواظبة النبى عم مع انه لا يثبت الا السنية ثم ان
مواظبتهم يجوز ان يكون لكون العربية لسانهم على ان مواظبة الرسول عم على شئ
يجوز ان يكون لكونه اولى فان ترك الاولى للخواص بمنزلة الذنب كما عرف بل
ويروى ان حسنات الابرار سيات المقربين فالاعتماد على ان يعرف جهة المواظبة
٣ قوله عم ستفترق امتى على نيف وسبعين فرقة كلهم فى النار الا ملة واحدة قيل
من هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابى واصحابه ما قروا بالفارسية قلنا انه
لسانهم بعد ما هو منقوض بجواز البيع والشرى والاقارير والطلاق والعتاق
وساير التصرفات الشرعية بالفارسية وغيرها وبجواز ترك الاداب والسنن التى
واظبوا عليها والرخص والمعاملات التى لم يعملوها قط فالمراد بالحديث العقيدة
والضروريات الدينية والا لاكفر كل من الائمة المختلفين غير ان ثبت الحديث
ثم ذكر ادلة اخرى تجرى مجراها بل اضعف منها كقوله الفارسى من جنس كلام الناس
او انه غير سبيل المؤمنين او انه امر بالتسبيح للعاجز فدل انه لا يكتفى الترجمة وانه
من كان مواظبا على قراءة زند وستا لقى الله مطيعا اذ فيها ايات كثيرة مطابقة لما
فى القران من الثناء على الله والترغيب فى الاخرة وتقبيح امر الدنيا ولقبح بذلك
صلوته وذا لا يليق بدين المسلمين واضعف فلا نتعرض لها غير انه قال قالوا لو
فى اخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلوته ثم قالوا بصحة
الصلوة بنحو قولنا د معنى مدهامتان سبزكان وهذه من المناقضات العجيبة
قلنا اعجب من ذلك كله الطعن فى امام المسلمين سلم له الكل ثلاثة ارباع العلم وهو
لا يسلم الربع لغيره من غير تفرقة بين المعنى المرتب المذكور بعينه فى القران لا سيما
برعاية نظمه وبين الكلام الذى ليس معناه المرتب مذكورا فيه اصلا ولا فى الحديث
المأثور مما يستعمل سوالا بين احاد الناس يجوز زوجنى فلانة وعدتنى وغشنى
والتكلان على التوفيق تنبيه فى التفسير الكبير مذهب الشافعى ان من لم يحفظ
بعض الفاتحة قرا ما حفظ منها وقرا بقدر الباقى من ساير القران ومن لم يحفظ
شيا من الفاتحة فان حفظ من القران قرا والا اتى بالتكبير والتحميد ومن لم
يحفظ ذكرا غيرها يذكر الله باى لسان قدر عليه لقوله عم اذا امرتكم بشئ فاتوا به
ما استطعتم فاقول هذا يوافق ما عليه الصاحبان ويروى رجوعه اليه كما مر
فيرد على نفسه جميع الاعتراضات التى اوردها على ان خبر الواحد وهو
خبر الاستطاعة لا يصلح مغيرا لما ثبت فى القران بلفظ خاص لا يحتمل البيان
بل ذلك لان الامى لما خص بالاجماع الحق به العاجز لا بالحديث الرابع يكره
القراة خلف الامام اسرا وجهرا وللشافعى فى الجديد وجوبها على المقتدى مطلقا

لنا اولا قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا بيننا ولا المقتدى
فنقول الامر للوجوب ولا وجوب لاستماع القران والانصات خارج الصلوة
اجماعا فتعينت هي ثم لا فاصل بين الجهر والاسرار قال في النهاية اكثر اهل التفسير
على ان هذا خطاب للمقتدين ومنهم من حمل على حال الخطبة ولا تنافي ان يكونا اما
مورادا بهما في الموضعين وثانيا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة
له وحكم كون الامام نائبا عن المقتدى وضامنا لصلوته لقوله عم الائمة ضمناء
صحة وفساد امر يتعلق بمطلق الصلوة التي هي مجملة فيلحق خبر الواحد بيانا لها
بخلاف خبر تعيين الفاتحة وضم السورة فانهما يتعلقان بالقراءة وهي خاصة لا
لا مجملة فهذا هو الحرف الفارق بين القبيلين وثالثا الخبر المشهور وهو قوله عم
انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا ركع
فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فبين كيفية الائتمام
وامر بالمتابعة في البعض وعدمها في البعض قال في النهاية منع المقتدى عن القراءة
مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة وقد دون
اهل الحديث اساميهم انتهى ورابعا ما روى الدارقطني عن عبادة بن الصامت
رض انه قال صلى بنا رسول الله صم بعض الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف
اقبل علينا بوجهه الكريم فقال انى لا اراكم تقرؤن خلف امامكم قلنا بلى قال
لا تفعلوا ذلك الا بفاتحة الكتاب فقلنا سكوت المقتدى صفة الصلوة فجعلناه
بيانا لمجمل الصلوة وقراءة الفاتحة صفة مطلق القراءة وهي خاصة لا تصلح خبر الواحد
مبينا لها فالافتراق بين جزئي الحديث مبني على الحرف الفارق المذكور وقد تمسك
في التفسير الكبير للشافعي بوجوه ١ فاقرؤا ما تيسر يتناول المأموم قلنا مخصوص
عنه اي فيخص المقتدى بالادلة السالفة ٢ كان عم يقرأ فيجب علينا اتباعه و
القول بان الائتمام مانع معارضة قلنا لكنه معارض راجح بما قلنا والا
لا ينتقض بسجود السهو حيث لا امر لسهو المؤتم وبقراءة الركعة الاولى في حق
من اقتدى في ركوعها ٣ اقيموا الصلوة امر بكل افعالها والقراءة منها قلنا
الصلوة مجملة وما روينا بينها ٤ الاحاديث دلت على ان القراءة يوجب الثواب
وهي متناولة للمقتدى قلنا متروك الظاهر بقوله عم مالي انازع في القران
وايضا الاقتداء مانع راجح ٥ القراءة لا تبطل عنده وتركها تبطل عند الشافعية
فالقراءة احوط قلنا الاحوطية مطلقا لا يوجب الوجوب ويرد عليهما ان يجب الوضوء
بما خرج من غير السبيلين لانه احوط بما ذكر الحقائق فيها مشاهد الاول ان الحمد
من مقام التفصيل والجمع لا الاحدية لكونه نسبة مقتضية للمنتسبين ولاقتضائه
علو مرتبة المحمود على مرتبة الحامد من حيث هما كان لسانا من السنة الكمال فله
بداية ونهاية وجمع بينهما ففي البداية اشارة الى كمال قصد الحامد في نفسه وتوجهه
لاظهار ما شرع فيه وتحصيل ما كان مطلوبا على وجه يتضمن طلب دوام التحقق
بذلك الكمال وبقاء حكمه المثمر على الوجه الاتم فالاول الحمد الغيب المفتتح به ولاخره
الشهادة المقتضية له وان انتهى الى الغيب كذا في تفسير الفاتحة فعليه وردت المحمدة
مجملا ثم الثناء باوصافه مفصلا ثم قال واما السر الجامع بينهما فراجع الى المقام الذي
يتساوى نسبة الاطراف والحامد اليه ويتحقق بحمد الحمد الذي له الشمول والاحاطة

ومن

ومن السنة الحمد لله على كل حال الثاني في شرع اخر للاجمال والتفصيل كل
ثناء وتعريف واخبار يتضمن ان المثني والمخبر عارف بما اثنى واخبر من حيث
هو مثن ومخبر ثم يحصل من تفصيل ثنائه ودعوى اخباره انه مبرهن على دعواه
ومعرب عما يوضح صحة ما ادعاه لنفسه ولغيره انتهى فقوله الحمد لله دعوى مجملة
وصفاته الحسنى المفصلة عقيبه برهان عليه الثالث في تحقيق حمد الحمد من
احدية الطلاقة لا لسان له كلسان جميع الصفات والاسماء والحقائق المجردة
المنسوبة الى الحق او الخلق فالتعريف به من مقام اخر وذلك من المثني قد يكون
بذاته او باحوالها او بمرتبته او باحكامها او بالمجموع وهي الالسنة الخمسة مثلا
ذات الانسان حقيقته وهي عينه الثابتة اعني نسبة معلوميته للحق واحوالها
ما ينقلب فيه الانسان من النشات والتطورات وغيرهما ومرتبته عبوديته
ومالوهيته واحكام مرتبته هي الصفات المنضافة اليه من كونه عبدا ممكنا ما
لوها وكونه مرآة للحضرتين الالهية والكونية ونسخة جامعة لهما ولما اشتملنا
عليه ظاهرا بصورة الخلافة ولما كان جميع ما يظهر بالانسان والعالم وفيهما
ليس بامر زائد على سر التجلي الالهي الجمعي الاحدي وظهور حكمه فيهما بحسب الاسماء
والصفات وبموجب النسب العلمية المتعددة باختلاف فقول القائل كان
ثناء كل منهما اعني الانسان والعالم جمعا وفرادى على الحق هو نفس دلالته على
على تتبع ذلك الامر في الجناب الالهي واعرابه عنه فتارة من حيث التفصيل وتارة
من حيث احاطة الجمع في مقام المضاهاة للظهور بالصورة واخرى في مقام
المقابلة بالنقايص لما يمتاز بها الكون عن مولاه فثناؤه من حيث التفصيل دلالة
كل فرد من الحقائق والاجزاء الجوهرية والعرضية التي اشتملت عليها ذات الانسان
والعالم على الاسم والصفة الناظرة اليه والمرتبطة بالحق من حيث هي بالالسنة الاربع
المذكورة لسان الذات والحال والمرتبة والحكم وثناؤه من حيث الجمع بلسان احدية الجمع
وتعلق بالحضرة الذاتية الجامعة المحيطة بجميع الاسماء والصفات والعوالم والحضرات
وحكمه اي دلالته تظهر في كل قسم من حيث نسبته الى الجناب الالهي ذاتا واسماء وصفة
وفعلا والى المقام الكوني ويخبر عن ذلك الحكم بحمد الاحدى في مقام الحمد بحمد الحمد فان
في كل مقام اسما بحسبه لان الحكمة الالهية تقتضي شكرا جامعا وحمدا الى النعت كامل
الوصف مستوعبا انواع الحمد في مقابلة النعم الذاتية والصفاتية والاسمائية الواصلة
الى الانسان والعالم ولذلك الحمد يظهر بالكمل من حيث حمدهم ربهم به ومن حيث حمده
سبحانه نفسه بهم بصورة جامعة بين الحمدين في حالة واحدة لا حالتين حمدا يعلو على حكم
الحضرتين الالهية والكونية وما اختص بهما من اسم ووصف وعين فانهم الشرايع في ان
الحمد ليس الا للحق ومنه لما كان الحمد تعريف المحمود بما هو عليه من صفات الجلال
ونعوت الكمال والتعريف لا يصح بدون معرفة المعرف فلذلك انما يصح بتماعد التعريف
الذاتي اذ التعريف الذاتي امر وجداني والوجدانيات من اوضح مراتب العلم فالمثني
بهذا الاعتبار هو المثني على نفسه والدال عليه من وجهين باعتبارين وايضا فلما كان
الموجودات باسرها كلمات الله كان ثناؤها على الحق بما استعدت به وانطبع في مرآئي
اعيانها من تجليه فالمقترن بها من نور الحق وصفاته واسمائه هو المثني فيهم ومنهم على
الحق فالحق هو المثني على نفسه من حيث مراتب خلقه وبتجليه لا منهم وهكذا الشأن

في كل الامور غير الحمد فرجع الامر كله اليه الخامس في تقسيم الحمد ينقسم الى حمد المحمود نفسه و
والى حمد غيره له والحمد بما يحمد الشيء نفسه او يحمد غيره انواع ثلاثة لانه اما بصفة تنزيه او
صفة ثبوتية قائمة بالمحمود يستحسنها الحامد ولان الاستحسان لا يخرج عن نوع انفعال
يندرج هذا في قسم صفة الفعل وحمد الحمد يسري في الكل لجامعيته والحكم في كل موجود
للسر الاحدي الجمعي وايضا الحمد نوعان عام ان كان بما عليه المحمود وخاص ان كان
بما منه ويسمى شكرا وايضا ان كان الثناء بما يفيد امرا سلبيا يسمى تسبيحا وان كان
بما يفيد امرا ثبوتيا فهو تحميد كذا في تفسير الفاتحة قلت وبهذا الاعتبار ورد في الخبر
ان كلا منهما يملاء نصف الميزان وكلاهما يملاء الميزان او يملاء ما بين السماء والارض
السادس اي مرتبة حضر معها الحامد حال الحمد فان النتيجة والجزاء من جنس الحمد يكون بحسب
تلك المرتبة ومن حضر مع حمد الحمد وسر جمعيته دون التقيد بمرتبة او صفة او موجب
على التعيين كان ثمرة حمده ذات الحق سبحانه وتعالى اذ ليس لصاحب هذا الحمد همة
متعلقة بكون ما دون الاسم ولا غير ذلك السابع ان اضافة الحمد الى الحق من حيث اسم
الجلالة ليس من حيث هو هو لانه اسم جامع كلي لا يتعين له من حيث هو حمد ولا حكم ولا
يصح اليه اسناد الامر اصلا بل كل توجه وسؤال والتجاء ينضاف الى هذا الاسم فانما
ينضاف بنسبة جزئية مقيدة بحسب حال المتوجه والسائل والملتجي فلا يذكر مطلقا
الا من حيث اللفظ لا من حيث الحقيقة فقول المريض يا الله ليس الامر كونه شافيا وواهبا
للعافية وقول الغريق من كونه منجيا ومغيثا وغير ذلك فكذا توجه الحمد لا بد ان يتعين
بما هو الباعث عليه والموجب له الثامن ان اهل العربية ذكروا للفظ الجلالة تسع
خواص لا توجد في غيره ١ ان ينسب جميع اسماء الحق اليه كما قال الله تعالى ولله الاسماء
الحسنى ٢ و ٣ انه لم يسم به احد وضعا واستعمالا قال الله تعالى هل تعلم له سميا ٤
تعويض حرف النداء فيه بالميم المشددة ٥ قطع همزة مع يا ٦ الجمع بين يا والالف
واللام ولم يفعل ذلك في غيره الا في ضرورة الشعر نحو قوله فيا الغلامان اللذان
فرا اياكما ان تكسبانا شرا ٧ تخصيصه في القسم بادخال التاء عليه فهذه من اثار الحكم
الساري المرتب على الالوهية كامهات الاسماء وهي القابل والفاعل ومظهرهما في
الروحانيات القلم واللوح اعني العقل والنفس وفي الجسمانيات الصورة والهيولى
والعرض والجوهر على مذهبين والتاسع سر الحكم الرابط الساري في الكل في تفسير
الفاتحة التقاطا منه المعارف فيها عوارف الاول وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم فذلك كما حققه الشيخ مع دلالته بالسنة الاربعة التفصيلية او
بالخامسة الجامعة ان كان كاملا على نزاهة موجده عن نقائصه وعلى كماليته ومرجعه
في كماله من الجنس والواحد والقدرة وغيرها كذلك قال القاشاني رحمه في تأويلاته
ان الحمد بلسان الحال هو ظهور الكمالات وحصول الغايات من الاشياء اذ هي اثنية
فائقة ومدح رائقة لما مولفها بما يستحقه الموجودات كلها بخواصها وغاياتها و
وخروج كمالاتها من القوة الى الفعل الثاني في التاويلات النجمية ان الحمد شامل الثناء
والشكر والمدح لذلك صدر كتابه بان حمد نفسه بالثناء في الله والشكر في رب
العالمين والمدح في الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ثم ليس للعبد ان يحمده بهذه
الثلاثة حقيقة بل تقليدا ومجازا اما الاول فلان الثناء والمدح توجب يليق بذاته
او بصفاته فرع معرفة كنهها وقد قال الله تعالى لا يحيطون به علما وما قدروا الله

حق

حق قدره واما الثاني فلان النبي عم لما خوطب ليلة المعراج بان اثني علي قال لا احصي
ثناء عليك وعلم ان لا بد من امتثال الامر واظهار العبودية فقال انت كما اثنيت
على نفسك فهذا ثناء بالتقليد وقد امرنا ايضا ان نحمد تقليدا بقوله تعالى قل الحمد
لله كما قال فاتقوا الله ما استطعتم وقال عم استقيموا ولن تحصوا وقال الله تعالى
قل كل يعمل على شاكلته الثالث ذكر الشيخ الامام حجة الاسلام الغزالي رح في اخر مختصر
حققته على ما يرى مسمى بمنهاج العابدين ان الحمد والشكر اخر العقبات السبع التي
لا بد للسالك من عبورها ليظفر بمبتغاه ويقع في منهل الفضل وصحراء الشرف وعرصات
المحبة ثم في رياض الرضوان وبساتين الانس الى بساط الانبساط ومرتبة التقريب
ومجلس المناجاة ونيل الخلع والكرامات اما العقبات السبع فالاولى عقبة العلم والثانية
عقبة التوبة والثالثة عقبة العوائق والرابعة عقبة العوارض والخامسة عقبة البواعث
والسادسة عقبة القوادح والسابعة عقبة الحمد والشكر وذلك لان العبادة ثمرة
العلم وفائدة العمر وبضاعة الاولياء ومقصد ذوي الهمم وشعار الكرام وحرفة الرجال
وهي سبيل السعادة ومنها الجنة كما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقال وانا ربكم فاعبدون فلما تاملنا طريقها فاذا هي سبيل صعب كثيرة العقبات
شديد المشقات بعيد المسافات كثيرة العوائق والموانع خفية المهالك والمقاطع غزير
الاعداء والقطاع عزيز الاشياع والاتباع لانها طريق الجنة وقد قال عم ان الجنة
حفت بالمكاره وان النار حفت بالشهوات ثم مع ذلك كله فان العبد ضعيف والزمان
صعب وامر الدين متراجع والقوى قليل والشغل كثير والعمر قصير وفي العمل تقصير
والناقد بصير والاجل قريب والسفر بعيد والطاعة هي الزاد فلا بد منها ولذلك
عز القاصد واعز منه السالك واعز منه الواصل فاقتضت لحال النظر الى كافة خلق الله
بعين المرحمة فاقول مبتهلا الى الله ان يوفقني لذلك ان اول ما ينبه العبد للعبادة
ويتحرك لسلوك طريقها يكون بخطرة سماوية وتوفيق خاص الهي هو الذي اشار اليه الشارع
عم بقوله ان النور اذا دخل قلب العبد انفسح وانشرح فقيل يا رسول الله هل لذلك
من علامة يعرف بها فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد
للموت قبل نزوله فاذا خطر بقلب العبد اول كل شيء ان له منعما بضروب من النعم كالحيوة
والقدرة والعقل والنطق وغيرها من اصناف اللذات والانصراف عن الافات
وقال انه يطالبني بشكره وخدمته فلعله ان اغفل يزيل نعمته ويذيقني نقمته وقد بعث
الي رسولا بالمعجزات واخبرني بان لي ربا عالما قادرا على ان يثيب بطاعته ويعاقب
بمعصيته وقد امر ونهى ووعد واوعد فخاف على نفسه عند ذلك فلم يجد في طريق الخلاص
عن هذا الفزع سبيلا سوى الاستدلال بالصنعة على الصانع ليحصل له اليقين بوجود
ربه الموصوف بما ذكر فهذه عقبة العلم والمعرفة استقبلته في اول الطريق ليكون في
قطعها على بصيرة بالتعلم والسؤال من علماء الاخرة الذين هم ادلاء الهدى وسراج الامة
فاذا حصل له اليقين بالغيب وهو ان له الها واحدا لا شريك له خلقه وانعم عليه بكل هذه
النعم وكلفه بشكره وامره بطاعته بظاهره وباطنه وحذره الكفر والمعاصي وحكم له بالثواب
الخالد ان اطاع والعقاب الخالد ان عصاه بعثته هذه المعرفة على التشمر للخدمة لهذا
المولى ولكنه لا يدري كيف يعبده فتعلم ما يلزمه من الفرائض الشرعية ظاهرا وباطنا
فلما استكمل العلم والمعرفة بالفرائض انبعث للعبادة فنظر فاذا هو صاحب ذنوب كما هو

حال اكثر الناس فيقول كيف اقبل على الطاعة وانا مصر متلطخ بالمعاصي فيجب ان اتوب
اليه ليخلصني من اسرها وانظر من اقذارها فاصلح للخدمة فيستقبله عقبة التوبة فلما
حصلت له اقامة التوبة الصادقة بحقوقها وشرايطها نفر للسلوك فاذا حوله عوايق
من العبادة محدقة به فتامل فاذا هي اربع الدنيا والخلق والشيطان والنفس فاستقبلته
عقبة العوايق فيحتاج الى قطعها باربعة امور التجرد عن الدنيا والتفرد من الخلق و
المحاربة مع الشيطان والنفس وهي اشدها اذ لا يمكنه التجرد عنها ولا ان تقهرها بمرة
كالشيطان اذ هي المطية والالة ولا مطمع ايضا في موافقتها على الاقبال على العبادة
اذ هي مجبولة على ضد الخير كالهوى واتباعها له فاحتاج ان يلجمها بلجام التقوى لينقاد
فيستعملها في المراشد ويمنعها عن المفاسد فلما فرغ من قطعها فاذا عوارض تعترضه وتشغل
عن الاقبال على العبادة فنظر فاذا هي اربعة رزق يطالبه النفس ولابد واخطار
من كل شئ يخافه او يرجوه او يريده او يكرهه ولابد ري اصلاحه في ذلك ام فساده
والثالث الشدايد والمصايب منصب عليه من كل جانب لا سيما وقد انتصب لمخالفة الخلق
ومحاربة الشيطان ومضادة النفس والرابع انواع القضاء من الله بالحلو والمر فاستقبلته
ههنا عقبة العوارض الاربعة فاحتاج الى قطعها باربعة بالتوكل على الله في الرزق
والتفويض اليه في موضع الخطر والصبر عند الشدايد والرضا بالقضاء فاذا قطعها نظر
فاذا النفس فاترة كسلى لا تنشط ولا ينبعث لخير كما يحق وينبغي وانما ميلها الى
غفلة ودعة وبطالة بل الى شرف وفضول فاحتاج الى سايق يسوقها الى الطاعة
وزاجر يزجرها عن المعصية وهما الرجاء والخوف فالرجاء من جنس ما وعد من الكرامات
والخوف من صعوبة ما اوعد من العقوبات والاهانات فهذه عقبة البواعث فاستقبلته
فاحتاج الى قطعها بهذين الذكرين فلما فرغ منها ولم يرعايقا ولا شاغلا ووجد باعثا
وداعيا فعانق العبادة بلزم الشوق فنظر فاذا بعد وبعد ذلك افتان عظيمتان
هما الريا والعجب فتارة يرائي بطاعته الناس وتارة يستعظم ذلك ويكرم نفسه
فاستقبلته ههنا عقبة القوادح فاحتاج الى قطعها بالاخلاص وذكر المنة فاذا قطعها
بحسن عصمة الخذلان وتاييده حصلت العبادة له كما يحق وينبغي ولكنه نظر فاذا هو غريق
في بحور نعم الله من امداد التوفيق والعصمة مخافة ان يكون منه اغفال للشكر فيقع
في الكفران وينحط عن تلك المرتبة الرفيعة التي هي مرتبة الخدمة لخالصين فاستقبلته
ههنا عقبة الحمد والشكر فقطعها بتكثيرها فلما فرغ منها فاذا هو بمقصوده ومبتغاه
في طيب هذه الحالة بقية عمره بشخص في الدنيا وقلب في العقبى ينتظر البريد يوما فيوما
ويستقذر الدنيا ويستكمل السوق الى الملاء الاعلى فاذا هو برسول رب العالمين
يبشره بالرضوان من عند رب راض غير غضبان فينقله في طيبة النفس وتمام البسر
والانس من هذه الدنيا الفانية الى الحضرة الالهية ومستقره رياض الجنة فيرى النفس
الفقيرة نعيما وملكا عظيما وهي مسيرة الرحيم الكريم بما لا يخطر به وصف الواصفين من
الترحيب والانعام الزايد كل يوم الى ابد الابدين فيا لها من سعادة عظيمة و
دولة عالية نسال الله سبحانه ان يمن علينا وعليكم بهذه النعمة وان لا يجعلنا
من الذين لا نصيب لهم من هذا الا وصف او سماع او تمن بلا انتفاع وان لا يجعل
ما علمنا من العلم حجة علينا ويوفقنا للعمل به كما يحب ويرضى انه ارحم الراحمين واكرم
الاكرمين هذا ملتقط طريقة منهاج العابدين الذي كبر فيه لطايف في التفسير الكبير

ان

ان الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قاله عن صفاء قلبه استحق ثمانية
ابواب الجنة ٢ الوجود خير من العدم لان كل احد يكره عدم نفسه ووجود ما
ماسوى الله لما كان بايجاده وفضله فلا موجود الا وعليه نعمته الموجبة للحمد
فاشهدوا اني اشهد ان الموجودات باسرها حقه وحده فالم لا شركة لاحد فيها
معه ٣ من حقوق الحمد رعاية موضعه قال السري رح انا منذ ثلاثين سنة استغفر
على قولي مرة الحمد لله حتى وقع حريق في بغداد فاخبرني ان دكاني سالم فقلت
الحمد لله اذ لم يكن من المروة اني فرحت ببقاء دكاني وقد احترق دكاكين الناس
ثم قال ان النعم اما دينية او دنيوية ونعمة الدين افضل ومن اجلال هذه الكلمة ان
لا يذكر الا في مقابلة النعمة الدين ثم اشرف نعم الدين اعمال القلوب ثم اعتبارها
من حيث انها عطية المنعم اشرف واقول الحمد لله على جلايل النعم ودقايقها معهود في
الشرع ومستفاد من الفاتحة اليس من شكر النعم الدنيوية شكر الوالدين وقد كثر
في القران الوصية به فلا وجه ان يكون في الحمد على النعمة الدنيوية ترك اجلالها
٤ الحمد لله اول كلمة قالها ادم عم حين بلغ الروح الى سرته فعطس واخر كلمة تقولها
اهل الجنة كما قال واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فاجعل اول عملك واخره
مقرونا بها ليجعل العالم الصغير موافقا للعالم الكبير انتهى ٥ في التحية ان الحمد مقابل
لثناء اللسان وشكر الاركان ينجيك من دركات النيران ويبلغك الى درجات
الجنان ومدح الجنان يقربك الى الرحمن ويشرفك بخلع الغفران ثم كل من المعاني
الثلثة نوعان ذاتي وصفاتي فثناء الذات بالوحدانية في الالوهية وثناء
الصفات بانها صفات الكمال منزهة عن الزوال والنقصان وشكر الذات
على نعمة الوجود وشكر الصفات على بذل البقاء بالجود ومدح الذات ببقي
وجود الذوات الا ذاته ومدح الصفات ببذل الاوصاف وافنائها في صفاته
ليكون باقيا بهويته لا بانيتك والله اعلم رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين
انما تلفيقه فمن وجوه ١ انه لما نبه على استحقاق الذاتي جميع المحامد لمقابلة الحمد باسم
الذات ثم اردفه باسماء الصفات جمعا بين الاستحقاقين ٢ كالبرهان على استحقاقه
جميع المحامد الذاتي والصفاتي والدنيوي والاخروي ففي التيسير ان العالم بوجوده
دليل على وجود الخالق وبحدوثه على قدمه وبقائه كل على هيئة الوحدانية على وحدانيته
كما قيل ففي كل شئ له اية يدل على انه واحد وبحكم صنعته على ارادته وبانتظامه على
على علمه وحكمته وباجابة دعاء الداعي على سمعه وبعجز الخلق عن رد قضائه على
عظمته وبنقض العزايم على مشيته وبحرمان المجتهدين على قدرته وبسعة العاجزين
عن الكسب على بسطه ومنه وبامهال المفترين على حلمه ورحمته وبافتقارهم على
غنيته وبانقيادهم على قهره ٣ وهو المذكور في الكشاف وانتقده محققه في تفسير
القاضي بقوله ان اجراء هذه الاوصاف على الله من كونه موجدا للعالمين ومصلحا
لهم وكونه منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها واجلها مالكا لامورهم
يوم الثواب والعقاب للدلالة على انه حقيق بالحمد لا احد احق منه بل ولا
يستحقه على الحقيقة سواه اما الاول فللايماء فان ترتب الحكم على الوصف يشعر
بعليته واما الثاني فللاستعار من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات
لا يستحق ان يحمد فضلا عن ان يعبد بالوصف الاول لبيان موجب الحمد وهو

وهو الايجاد والتربيه والثاني والثالث على انه منفصل بذلك مختار فيه ليس بصدور عنه
لايجاب بالذات لان ذاته غنية عن العالمين او لوجوب عليه قضيه لسوابق الاعمال
او لاسابق عنه ولا وجوب عليه بل كل نعمة منه فضل وكل نقمة عدل لذلك يستحق
الحمد والرابع لتحقيق الاختصاص وتوضيحه فان الرابع مما لا يقبل الشركة فيه بوجه
ما وقد تضمن الوعد للحامدين والوعيد للجاحدين فان قلت قول الكشاف لا احد
حق منه بالحمد يشعر بوجود الحقيق فيناقض بمفهومه منطوق قوله على اختصاص الحمد به فان
اختصاص الحمد دليل اختصاص استحقاقه قلت حصر الاستحقاق باعتبار الحقيقة وكون
غيره حقيقا باعتبار الصورة لما ثبت من شكر الناس ولا تناقض عند اختلاف النسبة
او نقول هو حقيق لا يقول بمفهوم الوصف بخلاف القاضي فلا اشعار فيه بعدم استحقاق
الغير والمراد بالاختصاص الاختصاص في الاثبات كما مر وهذا من ادلته قرأ نبيه مالك
بالالف لعاصم والكسائي ويعقوب وملك الباقين فلترجيح الاولى وجوه ١ انه اكثر
ثوابا لزيادة حرف فيه عن ابي عبد الله التلجي رح انه قال كان من عادتي قراءة مالك
فسمعت بعض الادباء ان ملك ابلغ فتركت عادتي وقرأت ملك فرايت في المنام ان
قائلا يقول لم نقصت من حسناتك عشرا اما سمعت قول النبي عم من قرأ القران كتب له
بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت عشر درجات فانتبهت فلم
اترك عادتي حتى رايت ثانيا في المنام انه قيل لي لم لا تترك هذه العادة اما سمعت
قول النبي عم اقرا القران فخما مفخما فانتبهت فنظرت فسالته بين المالك والملك فقال
الملك الذي يملك شيا والمالك الذي يملك الملوك وقيل لا ترجيح بزيادة فقد
اختلفت الصحابة في فرهين وفارهين وحمية وحاميه ونخرة وناخرة فلم يحتج احدهم بزيادة
حرف وانما رجحوا بزيادة المعنى كذا في التيسير وفيه بحث اذ عدم اعتبارهم لزيادة الحرف
ليس اعتبار العدم بها والاظهر تنقيح مناط اوجحاج لم يؤثر عنهم والحق خلافه كما مر ٢
ما قال الاخفش وابو عبيدة والاصمعي ان المالك اوسع لانه يشمل العقلاء وغيرهم و
يشمل الفعل والذات والملك يختص بالعقلاء والذوات قال سبحان من عنت الوجوه
لوجهه ملك الملوك ومالك العنبر ٣ ما قال ابو حاتم ان المالك في صفة الله يجمع الملك
والملك لانه لما كان مالك الكل كان ملكه المتصرف فيه ولو بالامر والنهي نحو مناسبة قوله
تعالى يوم لا يملك نفس لنفس شيا والامر يومئذ لله ٤ ان قوة التصرف بالمالكية اذ التصرف
بالملكية انما هو بالامر والنهي ٥ ان للمالك بعد الموات الولاء دون الملك ٦ ان الله مدح
بقوله مالك الملك بالضم لا بعكسه دل ان المالك اشرف ٧ المملوك لا يمكنه الخروج من
الرقبة والرعية يمكنهم التحول الى مملكة اخرى فسلطنة المالك اقوى ٨ الملك يجب عليه
رعاية الرعية لقوله عم كلكم راع الحديث ولا يجب على الرعية خدمة الملك والمملوك لا
لا يشتغل بامر الا بالاذن حتى لا يصلح اماما وشاهدا ٩ المملوك يصير مسافرا ومقيما
بتبعيه مولاه والاطاعة فيه اقوى ١٠ المالك ارحم لان الملك ربما لا يواسي الرعية
والمالك يطلب منه العبد الطعام والكسوة والزينة ١١ الملك يطمع في الرعية والمملوك
في المالك فقال الكسائي اقرا مالك يوم الدين لانها الدالة على التفضيل الكثير ١٢
الملك عند العرض لا يقبل الا القوي ولا يعطي المريض والضعيف شيا بخلاف
المالك واما الترجيح الثانيه فوجوه ايضا ١ انه قراءة اهل الحرمين فعلو رتبة القارى
روايه وفصاحه يفيد اختيارهم ٢ موافقه قوله تعالى لمن الملك اليوم ٣ ما فيه

من

من التعظيم فان الملك معظم لانه المتصرف في كثيرين بالامر والنهي والمالك هو المتصرف
في الاعيان المملوكة كيف شاء ٤ ان الملك بالضم يدل على الشدة والقوة دون الملك
بالكسر والفتح ٥ ان الملكية يفضي الى المالكية غالبا دون العكس وهذا معنى ما في
الكشاف ان الملك بالضم يعم والملك يخص فمراده بالعموم الشمول اللغوي والا فالمنفي
بالعكس ثم اعلم ان في تفسير الفاتحة للشيخ رض بعدما ذكر وجوه الترجيح اللغوي من
الطرفين ان قراءة ملك يوم الدين ارجح لاسرار يقتضيها قواعد التحقيق الاول
ان المالك احد معاني اسم الرب ففيه نوع تكرار دنا في ما عليه القران من الاعجاز
والايجاز والكسب التام افاد ان لا تكرار في الوجود الثاني يستدعي تقدم
مقدمتين احديهما ان الحق عم عين السوابق والاخرى ان الموجودات لم يقع عن
اتفاق بل بترتيب الهي مقصود للحق وان جهلنا الوسايط والمظاهر وليس في قوة
كل موجود ممكن فنقول ما هو اشرف من ذلك واكمل فنقول آخر سور القران في الترتيب
الالهي سوره فيها ملك الناس عقيب رب الناس ولم يجز فيها قراءة مالك فدل ان ما
ارجح وايضا فان الحق يقول في اخر الامر عند ظهور غلبة الاحدية على الكثرة في
القيمة الكبرى والقيامات الصغرى الحاصلة للسالكين عند الوصول عقيب انتهاء السير
وحال الانسلاخ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والملك منه فدل انه ارجح و
وايضا الاسماء المستقلة لها تقدم على المضاف والملك ورد مستقلا بخلاف المالك
ومما يؤيد ذلك ان الاسماء المضافة لم ينقل في اسماء الاحصاء مثل فالق الاصباح
وذي المعارج وما ذكر من وجوه الترجيح للمالك اما متعلق باللفظ او قياس لا يصح
ولا يطرد الا في المخلوقين لا في الحق اذ لا يضاف النعوت والاسماء اليه تعالى الا من
حيث الحمل مفهوما تها لغة فيها موارد الاول في الرب قال الشيخ رض الرب في اللغة
يجي بمعنى المصلح والسيد والمالك والثابت والمربي قلت اما بمعنى المصلح فكقولهم
الربانيون اي العلماء المصلحون امور الناس بعلمهم كذا في التيسير فالباء المشددة
على هذا ياء المصدرية كما تحركت لا ياء النسبة كما في تفسير الكشاف ان الرباني شديد
التمسك بالرب اي بدين الله وطاعته وقال كانوا كسائيحمقا اذ حققت سلاءها
في اديم غير مربوب اي غير مصلح واما بمعنى السيد وهو قول ابن عباس رض هنا
على ما يروى فكقوله تعالى حكاية اذكرني عند ربك اي سيدك قال واهلكن يوما
رب كندة وابنه ورب معد بين خبت وعرعر واما بمعنى المالك فكقول صفوان
ابن امية مع كفره حينئذ لابي سفيان حين فرح بانهزام عسكر النبي عم في غزوة
يوم حنين في بادي الراي مع اسلامه فقال والله غلبت هوازن وهي قبيلة
من قيس حيث قال صفوان بفيك الكثكث اي الحجر والتراب لان يربني رجل من
قريش اي يملكني محمد احب الي من ان يربني رجل من هوازن يعني رئيسهم مالك
بن عوف فمعنى يربني يصير مالكا لي مثل قولهم ساده صار سيدا لهم قال علقمة وكنت
امرأ افضت اليك ربابتي • وقبلك ربتني فضعت ربوب • قال علم الهدى رحمه
التوجيه الى المالك اقرب منه الى السيد اذ يقال رب السموات ومالك السموات
ولا يقال سيد السموات ولا يستعمل السيد الا بالاضافة الى بني ادم قلت
سيتحقق في الحقايق من تفسير الفاتحة ان جميع هذه المعاني معتبرة اعتبارا
صحيحا في حق الله تعالى ولعل مبناه درج غير العقلاء في حكم العقلاء كما في

الجميع بالواو والنون والعقلاء كلهم عباد لقوله تعالى ان كل من في السموات والارض
الا اتى الرحمن عبدا واما بمعنى الثابت فهو قول الحسين بن الفضل البجلي من رب بالمكان
ولب اذا اقام قال رب بارض قد تخطاها الغنم ومنه قوله عم اعوذ بالله من فقر مسوب
ومضرع الى غير محب ديروني طيب واما بمعنى المربي من التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله منه
قوله تعالى وربائبكم وقوله الم نربك فينا وليدا فمنهم من يقول ربه اصله رببه فقلبت
الباء الاخيرة ياء كما في تمطى اصله تمطط بمعنى تمدد ومنهم من يقول من رب يرب اذا زاد
فالتربية اثبات الزيادة في المربي قال القاضي الرب في الاصل بمعنى التربية ثم وصف
للمبالغة نحو رجل صوم وعدل وقيل نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نم ينم فهو نم ثم سمي
المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا لقوله تعالى ارجع الى
ربك وفيه بحث اما اولا فلان المفهوم من الكشاف وتفسير الفاتحة وغيرهما انه بمعنى
المالك اصل ليس بفرع ويؤيده ان بالمصدر خلاف الاصل على ان ما في الكشاف هو ا
الوصف بمصدر بمعنى الملك لا بمعنى التربية كيف وانه يخالف التربية مضاعفا ومعتلا
ظاهر وليس في معنى الملك تلك المخالفة واما ثانيا فلانه قد يطلق على غير الله مطلقا
اما في الجمع فكقوله تعالى ءارباب متفرقون واما في المفرد فكقول ابن حلزة اليشكري
وهو الرب والشهيد على • يوم حيارين والبلاء بلاء • الى عمرو بن هند كان ملكا
وحاضرا حين حاربنا محاربة قوية مع الحيارين ويمكن ان يجاب عن الاول بان الداعي
اليه شيوع استعماله في معنى التربية والظاهر ان اصل اللغة ما شاعت فيه وترجح
كونه وصفا بالمصدر وان كان خلاف الاصل ان الصفة المشبهة لا يوخذ من المتعدي
الا بعد تنزيله منزلة اللازم ونقله الى باب فعل بالضم وذلك ابعد وانه من الوصف
بالمصدر ولذا لم يعد رب العالمين من اضافة الصفة الى معمولها فجعلت معنوية وصفة
لاسم الجلالة سواء كان بمعنى المالك او المربي او المصلح وعن هذا تخصيص الكشاف
مالك يوم الدين ببحث الاضافة فلا يحتاج الى ان يذهب الى ان هذه المعاني امور
قديمة او مستمرة وعن الثاني ان اختصاص الاطلاق به تعالى فيما استعمل مفردا او المقيد
في غيره تعالى نادر ان قلت ففي استعماله المقيد استعمال المطلق الذي فيه قلت الكلام
في استعمال المطلق اي المقيد باطلاقه لا في مطلق الاستعمال اي غير مقيد بشيء
وجزء المقيد هو الثاني لا الاول ونظيره شرعا الماء المطلق المقابل للمقيد وعقلا
الحقيقة المطلقة للمخلوطة والمجردة حيثما يقسم ثلاثة اقسام او نقول المراد المطلق
لفظا لا معنى نظير قول الاصوليين المطلق ينصرف الى الكامل في الحقيقة فلا يتناول
الرقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة الناقصة المورد الثاني العالم قال في التيسير
جمع لا واحد له من لفظه كالرهط والانام والجيش ماخوذ من العلم والعلامة
وقيل هو ما يعلم به الخالق كالخاتم والغالب والطابع ويصدق على كل مخلوق
من الاجسام والاعراض وغيرهما ان كان وقيل هو اسم لذوي العلم من الملائكة
والثقلين اي يطلق على كل منهم لا ان العالم يكون عبارة عن جميع الموجودات
المعلة او عن جميع الموجودات العاملة فيسال ان الجميع لا يتعدد فكيف جمع
فيجاب بانه يطلق على اشياء متعددة حقيقة كانت او بمجاز الجمع ليتناولها
كما وجهه الفاضل في شرح الكشاف فاولا لعدم الغناء في السؤال المشعر بانه
ناش مما قبله وثانيا لان الحقيقة هي الحقيقة بالارادة فلا يصار الى المجاز

ما امكن

ما امكن بل نقول انما جمع لما في الكشاف انه ليتناول كل جنس مما سمي به وشرحه التفتازاني
بان يتناول الاجناس المختلفة من الجمع وان كان شمول افرادها من اللام بالمعنى انما
جمع ليتناول لفظ الجمع اجناسا يتناول احادها باللام وفيه بحث اذ لا يتناول الا مع
اللام فان الجمع له دلالة على الاجناس المختلفة من غير تناول لها الا عند من يجعل الجمع
المنكر عاما وليس ذا من مذهب على ان تناول الافراد ايضا من الجمع عندهم فاحسن
منه ما قال الاصفهاني رح ان كل ما جمع من اسماء الاجناس ثم يعرف تعريف العموم
يفيد امرين احدهما ان ذلك الجنس تحته اجناس مختلفة والجمع يفيده وثانيهما انه مستغرق
لكل جنس سمي به والتعريف يفيده اقول هذا يفيد ان الجمع للدلالة على اختلاف الاجناس
لا لتناولها وانما المفيد لتناولها هو اللام فجواب الكشاف ناظر اليهما معا وبهذا
التوجيه يسقط شبهتان آ ان الجمع المعرف يراد به الجنس فلا فرق منه وبين المفرد
المستغرق وانما يسقط اذ لا شعار في المفرد باختلاف الجنس فلا يحتاج الى
تمحل التفتازاني في جوابهما بان ارادة الجنس حيث لا يصح الاستغراق كما اذا حلف
لا يتزوج النساء وذلك لان دليل تلك القاعدة وهو تنبيه مراعاة كل من معنى
الحقيقة وشمول الافراد من وجه كما قال فخر الاسلام عام كيف وانه عد في شرح
التلخيص ما يصح الاستغراق من نحو والله يحب المحسنين والله لا يحب الكافرين من
امثلتها ب ان تعريف المفرد اشمل فلم يكن الى الجمع حاجة وانما يسقط لان الاحتياج
الى الجمع للدلالة على اختلاف الاجناس ويستغني عن تمحل التفتازاني في دفعها
بوجهين انه انما يصح ان لو اطلق على كل فرد عالم او ان كون استغراق المفرد اشمل
في نحو لا رجل ولا رجال وذلك لان شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد مما سمي به
متفق عليه بين ائمة التفسير والاصول والنحو وكون كل فرد مما سمي به العالم معلوم
من شمول كونه علامة على وجود الحق بوجوده بل وعلى وحدانيته بوحدته كما مر اذ
لو سلم ان العالم لا يطلق على كل فرد لم يتناول قوله رب العالمين لكل فرد من لا
الافراد بل لكل من الاجناس وهو خلاف ما صرح به ان اللام لتناول الافراد واما
الوجه الثاني فممنوع فاولا بما نقل في الكشاف عن ابن عباس رض ان الكتاب اكثر من
الكتب وثانيا في توجيهه ان المفرد المستغرق يتناول فردا فردا والجمع المستغرق جمعا
جمعا فامكن ان يخرج فرد او فردان من الثاني دون الاول نحو كل رجال يأتونني فلهم
ثلاثة دراهم فلو اتى واحد واثنان لا يستحقان شيئا وثالثا بان شمول الجمع لكل فرد
مما سمي به قانون كما صرح به فخر الاسلام رحمه الله فالحقيقة ما قاله ابن عباس رض ثم
ما قاله ايضا من ان حقيقة جواب الكشاف ان الجمع لدفع تبادر الوهم من الفرد الى
هذا العالم المشاهد بدلالة العرف او الى الجنس والحقيقة ليس بشيء اذ لا معنى لربوبية
الحقيقة من حيث هي لانها اما غير مجعولة او هي معقولة ولا وجه لتبادر التخصيص بالمشاهد
اذ العرف مشترك ولا قائل بعد القول بالله الواحد بتخصيص ربوبيته بالملك دون الملكوت
ثم انما جمع بالواو والنون مع انه جمع مخصوص بالعقلاء علما او وصفا قال في الكشاف
لدلالته على معنى الوصفية اي بانه يعلم او يعلم به اما تصحيح الوصف بالعالمية فظاهر وانما
بالمعلمية اي بكونه علامة فلتغليب العقلاء على غيرهم ولذلك لا يجمع نحو قالب وخاتم هذا
الجمع اذ لا عاقل منهما بخلاف العالم المورد الثالث في المالك والملك قيل هما بمعنى
واحد وهو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود وبتنبيه الوجوه الثلاثة

وقيل المالك من الملك بفتح الميم وكسرها والملك من الملك بضم الميم فالاول كما قر المتصرف
في الاعيان المملوكة كيف يشا والثاني المتصرف بالامر والنهي فيمن يتعلقان به فالمك
في التنبيه واصلها الربط والشد والقوه والشده من قولهم ملكت العجين واملكت
بين الزوجين اى ربطت عقد نكاحهما فلله في الحقيقه القوة الكامله والولاية النافذة
والحكم الجاري وهو للعباد مجاز اذ لملكهم بداية ونهاية وعلى البعض لا الكل وعلى الجسم
لا العرض وعلى النفس الى النفس وعلى الظاهر لا الباطن وعلى الحي الى الميت بخلاف
المعبود الحق اذ ليس لملكه زوال ولا لملكه انتقال المورد الرابع في الدين لم عدة معان
الجزاء والعادة والطاعة والشان ودانه في اللغة اذله واستعبده وساسه وملكه
فالديان المالك والدين الاسلام وهذه المعاني باسرها مقصوده للحق لكمال كلامه
وحيطته ونزهه عن التقيد كذا في التفسير الفاتحه واقول فيقدر مضاف بعد اليوم
في بعض المعاني نحو لزوم العادة وتبع الطاعة والشان وجزاء الفعل اما التفسير بالجزاء
فهو قول الضحاك ومجاهد وقتاده رح كما في قوله تعالى فلولا ان كنتم غير مدينين اي
غير مجزيين وقوله تعالى يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق اي جزاءهم قال لبيد حصاد لك
يوما ما زرعت وانما يدان الفتى يوما بما هو داين ومنه المثل كما تدين تدان قيل
معناه كما تجازي فيما حقيقتان وقيل كما تفعل تجازى فالاول مجاز من باب المشاكلة
او اطلاق المسبب على السبب وانما سمي يوم الجزاء لان الناس يومئذ يجزون باعمالهم لقوله
تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واما العادة فهي قول الفراء قال يقول اذا دارت
لها ومتى اهذا دينه ابدا وديني ويوم القيمة يوم يبحث فيه كل احد على عادته حتى المنكر
على انكاره يقول الكافر والله ربنا ما كنا مشركين واما الطاعة فبقول ابن الفضل قال
واياما لنا غير طوال عصينا الملك فيها ان ندينا وهو يوم لا ينفع فيه الا الطاعة كما قال
الله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الاية واما الشان والفعل فهو معنى ماخوذ
من معنى الطاعة كذا في عين المعاني واما بمعنى الاذلال والقهر والحكم والملك فكما
قال الاعشى هو دان الرباب اذ كرهوا الدين دراكا بغزوه وصيال ثم دانت له الرباب
وكانت كعذاب عقوبة الاقوال ومنه الدين لانه يدل به ويطاع قال الله تعالى ما كان
لياخذ اخاه في دين الملك اى في حكمه ولله الحكم والقهر والملك بين خلقه يوم الدين
قال ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون واما بمعنى الاسلام والشريعه والتوحيد
فهو قول محمد بن كعب القرظي منه قوله تعالى الا لله الدين الخالص والعز والكرامة يومئذ
لاصل التوحيد وفي التيسير ان قول ابن مسعود وابن عباس والحسن البصري والسدي
ومقاتل رح ان الدين بمعنى الحساب وذلك يوم الحساب قال الله تعالى ثم ان علينا
حسابهم وفيه ايضا ان قول الحسين بن الفضل انه الخضوع قال صلى الله عليه وسلم لابي طالب
اني لادعوك الى كلمة لو قلتها دانت لك العرب وذا يوم خضوع للخلق قال الله تعالى
وخشعت الاصوات للرحمن الاية فهذه ثمانية معان اعرابه رب العالمين صفة اسم
الجلالة لان الصفة المشبهة اذا اضيفت الى غير فاعلها كانت اضافتها معنوية وقوله
ملك يوم الدين بدون الالف مثله اما ما للتسع الالف ففي الكشاف وتفسير القاضي
ان اضافته الى الظرف المنزل منزلة المفعول به على الاتساع كقولك يا سارق الليلة
اهل الدار اى سارق المال في الليلة فيحتاج الى القول بانه بمعنى ملك الامور
يوم الدين على طريقة ونادى اصحاب الجنة او انه بمعنى له ملك وله اليوم على وجه

الاستمرار

الاستمرار ليكون الاضافة حقيقية معنوية لوقوعه صفة للمعرفة قال الاصفهاني رحمه
وان جعلته بمعنى الاستقبال يكون بدلا لا وصفا لان الاضافة لفظية ح قال القاضي
في شرح الكشاف ليت شعري لم لم يجعل الاضافة بمعنى في نحو مكر الليل حتى لا يحتاج
الى احد هذين التاويلين لا يقال لانها قليلة لان اجراء الظرف مجرى المفعول به
اقل واجاب التفتازاني رح بان ذلك اخذ بالظاهر الذي عليه النحاة دون التحقيق
الذي عليه علماء البيان فانهم يعتبرون مجازا حكميا ويجعلون الليلة مسروقة وكذا
في مكر الليل وفيهما بحث اما في الاعتراض فلان ذلك للمبالغة المتعارفة في قصد
الشمول للفرق الواضح فرقا بين قولك فلان مالك الدهر وصاحب الزمان وقولك
مالك في الدهر وصاحب في الزمان ومنبا اشعار ذكر الاستيلاء على الظرف
بالاستيلاء على جميع ما فيه واما في الجواب فلا نسلم ان القائل بتنزيله منزلة المفعول به
هو النحاة في كتب النحو مشعر بان له اضافة بمعنى في عند علماء البيان وان حقيقتها
مهجورة وان هذا التنزيل مستمر كان في مقام المبالغة اولا وكل منها ممنوع غير مسموع
الا يرى ان الامام الاعظم ابا حنيفة رح فرق قبل الاضافة في انت طالق غدا
وفي غد من حيث فهم الشمول من الاول فلم يجوز نية اخر الغد فلو ان بعضهم بعد الاضافة
اولى نعم في القول بقصد استمرار الملك في ذلك اليوم ليكون الاضافة معنوية.
مناقشتان ١ ان التقييد باليوم ينافيه ٢ نقضه بما قال صاحب الكشاف في
قوله تعالى وجاعل الليل سكنا انه اذا اريد به زمان مستمر كانت الاضافة لفظية
والجواب عن ١ ان المراد بقصد الاستمرار عدم اعتبار الحدوث في احد الازمنة
الثلثة وذا ممكن في ذلك اليوم لان عدم الاعتبار غير اعتبار العدم كانه قيل
باب المالكية في ذلك اليوم ولان كون القضية اذا جعلت جهته كوقت الوقتية
جزءا من المحمول لذاته ازلية قاعدة مستمرة عقلية وبهذا المعنى ان جميع صفات الله
تعالى وتعلقاتها ازلية ابدية عند المحققين قال علم الهدى رض في هذه الاية دلالة
وصف الله تعالى بما ليس بموجود لانه تعالى بجميع ما يستحق الوصف به يستحقه بنفسه
لا بغيره فلذا هو خالق وجواد وسميع لم يزل وان كان ما وقع عليه لم يكن وعن
٢ ان مراده بالاستمرار الزماني في ذلك العام الاستمرار المعتبر في الحال او
المستقبل لا مطلقا كذا قال التفتازاني وفي النفس منه شيء والاولى ان المراد
هو الاستمرار المعتبر في الاسم المقابل للتجدد المعتبر في الفعل بدلالة التنبيه
على الفرق بين قراءتي وجعل الليل سكنا وجاعل الليل سكنا لا الاستمرار
بمعنى قصد شمول الازمنة الثلثة فان الاستمرار الاسمي عدم التعرض للحدوث
في احد الازمنة لا التعرض لشمول الازمنة فليفهم قال في عين المعاني الله تعالى
مالك الازمان كلها فلا يحتاج الى التنزيل والاضمار واوضح منه قول الا
الاصفهاني رح بان المعنى ان الله يملك يوم الدين باتى به كما يملك سائر
الايام لكن خصصه بالذكر لعظمه وحوادثه قلت قول عين المعاني اليق بقصد
الاستمرار وكون الزمان وجوديا وهو الموافق لكون الزمان صورة الدهر
كما هو عند المحققين على ما سنوضح ان شا الله تعالى وايضا لا ارتكاب
حذف فيه بيانه فد فوايد الاولى انما قدم رب العالمين لان الربوبية
اشمل الصفات بعد الذات فاولا لان كل اسم من اسماء الله تعالى رب المخلوق

المرتبط به الى الحق وثانيا لان الربوبيه سريان سر الالوهيه الشامله للصفات الجامعه للمرتبه
والذات بخلاف الرحمانيه المنبيه عن الوجود فحسب وثالثا لاضافتها الى جميع المخلوقات
باطنها وظاهرها بحسب معايشها ومعادها قال فى التيسير مصلح طاعاتهم على كثرة نقصها هم
بالقبول ومعاصيهم على كثرتها بالعفو حيث قال يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومزكى
الظواهر بالنعم وهى للنفوس ومزكى البواطن بالرحمة وهى للقلوب ولذلك لا يطلق مطلقا
الا على الله تعالى لانه الرب الكامل الذى ينصرف اليه المطلق ورابعا ما روى عن ابى الدرداء
وابن عباس رض انهما قالا هو اسم الله الاعظم ولذلك كل اسم قلبته بطل معناه الا الرب
فان مقلوبه البر وهو من اسماء الله تعالى واليه يشير ما روى عن الخضر عم انه قال الاسم
الاعظم ما دعا به كل نبى وولى واشار الى انه مقدم دعوات الانبياء نحو ربنا ظلمنا انفسنا
الايه وبحق والصحابه نحو ربنا ما خلقت هذا باطلا الايات والاعداء رب انظرنى
وربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا ولذلك ايضا اضيف الى محمد عم نحو فوربك
والى كافة الناس فى برب الناس الثانيه انما كرر الرحمن الرحيم مع ذكرهما فى التسميه
قال فى التيسير فاولا ليعلم ان التسميه ليست من الفاتحه لخلو الاعاده عن الافاده
وثانيا ندبا للعباد الى كثرة الذكر وفى الحديث من احب شيئا اكثر ذكره وثالثا بيان
ان الربوبيه اما بالرحمانيه وهى رزق الدنيا وبالرحيميه وهى المغفرة فى العقبى ورابعا
اشارة الى ان الحمد ينال به الرحمة فان اول من حمد ادم وعطس فقال الحمد لله فا
فاجيب فى الحال يرحمك ربك فلذلك خلقتك وخامسا ان رب العالمين ترهيب
اى على بعض معانيه فاعقبه بالترغيب ليكون اعون على طاعته وامنع عن معصيته
انتهى وسادسا ما سلف من الشيخ رح ان رحمتى البسملة ذاتيتان ورحمتى الفاتحه
صفاتيتان كما لبيان وسابعا ما فى تفسير القاضى ان التكرار للتعليل كما سلف
من ان ترتيب الحمد على هذه الاوصاف اشارة علية ما خذها والرحمانيه والرحيميه
من جملتها لدلالتهما على انه مختار فى الاحسان لا موجب وفى ذلك استيفاء
اسباب استحقاق الحمد من فيض الذوات برب العالمين وفيض الكمالات بالرحمن
الرحيم ولا خارج عنهما فى الدنيا وفيض الاثوبه لفظا والاجزيه عدلا فى الاخره
وعن هذا بعينه وجه ترتيب الاوصاف الثلثه وثامنا ان ما فى البسملة للاستعانه
فى فيض الكمالات بحما الاستعانه فى فيض الذوات وما فى الفاتحه للحمد على
ذلك وتاسعا ان الاول لاستماله قلوب العباد بالرحمه والثانى للثناء بالجمله
بالجماله والجلال طلبا للقربه وعاشرا ان الاول لرفع الدهشه من عظمة اسم
الله والثانى لتكميل الثناء على الذات بالثناء بالصفات بعد رفعها وحادى عشر
ما فى تفسير الفاتحه ان احدهما للتخصيص حكم التعميم والاخر للتعميم حكم التخصيص
وثانى عشر ما فيه ايضا ان احدهما الحكم الدايم بمقتضى حكم معنى الامر باطنا مطلقا
والاخر الحكم المقيد المشروط ظاهرا وباطنا وشرعا مرادا ان الرحمه قسمان امتنانيه
واسعه كل شئ وهى بلا سبب وفايضه عن الرحمه الذاتيه بالعمود التى من جملتها
الكتابه الثالثه انما اخص مالك يوم الدين فاولا لتعلقه بالاخره وثانيا لانه علة
اختصاص الحمد كما مر فيتاخره عن الذات التفسير فيه مقاصد الاول فى الرب
ما روى عن ابن عباس رض ان المراد برب العالمين سيدهم وقدمر قول علم
الهدى ان التوجيه الى المالك اقرب منه الى السيد لكن الشيخ رح فى التفسير الفاتحه

فلوب المؤمنين بالمعرفه والسنتهم بالشهاده وانفسهم بالخدمه ومصلح صح

ذكر

ذكر ان شر المعانى الخمسه يتحقق فيه اما كونه مصلحا فلان الممكنات من حيث هى ليس
نسبتها الى الوجود والظهور به اولى من بقائها فى نسبته لا ظهورها فترجيح الحق ايجادها
مع ثبوت ان الخير فى الوجود والشر فى العدم وكونه سبحانه يربى العبد الى نعمه
الايجاد نعما اخر لا يحصى ولا يقتدر احد على شكر اليسير منها دليل على رعايته
ما هو الانفع فى حق العبد الاولى واما السياده فمن حيث افتقار غيره اليه فى
استفادة الوجود منه وغناه بذاته عنها لانه منبع الوجود والغنى حقيقته اضافه
سلبيه يتحقق من جهتين دون اخرى مع تعذر ظهور حكمته على الاطلاق كما لكل.
حقيقه وللغنى اربع مراتب مرتبه ظاهره ما دبه متاع الدنيا وباطنه هى قسمان قسم
لا يتعدى فائزه موطن الدنيا وهو الغنى النفسى الحاصل اما للقانعين واما
للمتمكنين من التصرف فى الموجودات باسرار الاسماء والحروف والتوجهات الباطنه
والعلم بالكيمياء والتسخيرات لما عند الله وثالثا تامعه وقسم جامع بين هذين الاقسام
ومراتب الفقر فى مقابله هذه المراتب والفقر الجامع المقابل للغنى الجامع لا يكون
الا للانسان الكامل لكونه مشروطا بالخلق التام والسعه التامه المتوقف
عليها التحقيق بالمجاراه الصحيحه التى بها وبالاصلين لصح كمال القابليه لكل
ما يشتمل عليها حضرة الوجود مما يقبل البقاء وما لا يقبله واما الثبات فهو ثابت
للحق من حيث ذاته وخواصه الذاتيه كوجوب الوجود والازليه والاحاطه التامه
وغيرها وانما الملك وظاهر فى الكون من حيث احاطت الحق به علما ووجودا
وقدره وكون حسنة الكون تابعة لمشيته فهو يفعل ابدا ما شاء كيف يشاء و
حتى شاء وبما شاء وفيهم شاء واما التربيه فبالامداد الحاصل لكل موجود
ممكن ليدوم وجوده فان الوجود لما لم يكن ذاتيا له افتقر الى الامداد بما به تدوم
والا فالحكم العدمى الامكانى يطلبه فى الزمان الثانى وهى مخصوصه بالاغذيه التى
بدوم لها البقاء والغذاء عبارة عما به قوام الصوره الوجوديه والحيوه القايمه بها
وله ظاهر وباطن فلمطلق الصوره الوجوديه الاعيان واحكامها وللصوره المتشخصه
من حيث الظاهر ما تنبه المقتدى ومن حيث الباطن ما لا ينصرف تلك الحقيقه الا
ولا يظهر ذاتها وحكمها بدونه وما عدا هذين الاصلين فيتبع لهما ونسبه كل صوره
كونيه معينه الى مطلق الصوره الوجوديه نسبه الاعضاء ولكل واحد منها ارتباط
بمرتبه روحانيه ولكل روح استناد الى حقيقه اسميه الهيه وللحقايق نسب مختلفه
يوجب فى الارواح قوى مختلفه يظهر سرها فى مظاهر الارواح من الصور العلويه
وغيرها ومحل سلطنه الاسم الرب وحكمه فى كل وقت هو الغالب ظهورا ومناسبه
وجوه وهكذا الامر فى الصوره الانسانيه وقوى اعضائها غير ان عدد ما عدله
خاص لا يتعداه والانسان لجمعيته يتعدى بجميع انواع الاعدله هذا من حيث صورته
وعدده من حيث معناه فبوله جميع الاحكام للحقايق والاسماء وظهوره بها و
واظهارها كلها انتهى الثانى فى العالمين قال ابن عباس رض رواية الكلبى هم
كل ذى روح دب على وجه الارض لانهم القابلون للتربيه وفى روايه سعد بن
جبير رض هم الجن والانس عن قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا واضاف قتاده رح
الملئكه والشياطين وقال جعفر الصادق رض هم الجنه والناد وقال الحسين بن الفضل رح
هم الانس من قوله تعالى اتاتون الذكران من العالمين ففى تفسير القاضى لان

لان كلا منهم عالم من حيث اشتماله على نظاير ما فى العالم الكبير من الجواهر والاعراض
نعلم بها الصانع ولذلك سوى بين النظر فيهما قال الله تعالى وفى انفسكم افلا تبصرون
قال مقاتل بن سليمن لو فسر رب العالمين لاحتجب الى الف جلد كل جلد الف درج
وقال فى التفسير الكبير العالم اما متحيز او صفة للمتحيز او لا هذا ولا ذاك والمتحيز
جسم ان قبل القسمة والا فجوهر فرد والجسم اما من الاجسام العالية وهى الافلاك
والكواكب والعرش والكرسى وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما من السفلية
وهى اما بسيطة كالعناصر الاربعة او مركبة كالمولدات الثلثة على تباين انواعها وصفة
المتحيز هى الاعراض وهى اجناس كثيرة ذكر المتكلمون ما هو اكثر من عشرين والذى
ليس بمتحيز ولا صفة له هو الارواح اما سفلية خيرة هم صالحوا الجن وشريرة خبيثة
هم مردة الشياطين واما علوية متعلقة بالاجسام هى الارواح الفلكية والبشرية
وغير متعلقة بها هى الارواح المقدسة قلت هذا تقسيم غير مطابق لا لمذهب المتكلمين
ولا لمذهب الفلاسفة مع ان الارواح البشرية عدت علوية مطلقا وقال وهب هم ثمانية
عشر الف عالم الدنيا واحد منها وقال الضحاك ثلاثمائة وستون منهم ذو القرنين
وكلهم وقال سعيد بن جبير الف عالم وقال كعب الاحبار لا يحصى كقوله تعالى وما
يعلم جنود ربك الا هو وعن ابى هريرة رض ان الله تعالى خلق الخلق اربعة اصناف
الملئكة والشياطين والانس والجن ثم جعل هؤلاء عشرة اجزاء تسعة منهم الملئكة
واحدا الثلثة الباقية ثم جعل هذه الثلثة عشرة اجزاء تسعة منهم الشياطين وجزء
واحد الجن والانس ثم جعلهما عشرة اجزاء فتسعة منهم الجن وواحد الانس
ثم جعل الانس مائة وخمسة وعشرين جزءا فجعل مائة جزء فى بلاد منهم ساطوح
وهم اناس رؤسهم مثل رؤس الكلاب وما لوح وهم اناس اعينهم على صدورهم وماسوح
وهم اناس آذانهم كآذان الفيلة وما لوف وهم اناس لا يطأ وعتهم ارجلهم يسمون دوال
پای ومصيرهم كلهم الى النار وجعل اثنى عشر جزءا منهم فى بلاد الروم النسطورية والملكانية
والاسرائيلية كل من الثلاث اربع طوايف ومصيرهم جميعا الى النار وجعل ستة اجزاء منهم
فى المشرق ياجوج وماجوج وترك وخاقان وترك طلح وترك خزر وترك خرخيز كلهم
فى النار وجعل ستة اجزاء فى المغرب الزنج والزط والحبشة والنوبة وبربر وساير كفار
العرب ومصيرهم الى النار وبقى من الانس من اهل التوحيد جزء فجزء ثم ثلاث وسبعين
اثنان وسبعون على خطر وهم اهل البدع والضلالات وفرقة ناجية وهم اهل السنة
والجماعة وحسابهم على الله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء كذا فى التيسير
الثالث فى الرحمن الرحيم مما لم يسبق ذكره قال الامام القشيرى رح الرحمن بما دوح و
والرحيم بما لوح فالتروح بالمبار والتلويح بالانوار الرحمن بكشف تجليه والرحيم بلطف
تولية الرحمن بما يوقف والرحيم بما يحقق فالتوفيق للمعاملات والتحقيق للمواصلات
فالمعاملات للقاصدين والمواصلات للواجدين الرحمن بما يصنع والرحيم بما يدفع
فالصنع بجميل الرعاية والدفع بحسن العناية الرابع فى مالك يوم الدين انما اضاف
الملك والملك الى ذلك اليوم لانه قد اعطى الخلق اليوم شيئا منهما مع ان الملاك يتخلون
والملوك يجورون فاذا كان يوم الدين نزعا منهم ويخصان له تعالى فلا يبقى بخل
ولا جور ثم انه يتضمن الوعد والوعيد فيقول للاولياء انا الملك والمالك اعزكم بملكى
واغنيكم بملكى ولا يمنعنى مانع ويقول للاعداء علمت ما عملتم فى فاقدر على مكافاتكم

ولا قرار لكم عنى الحديث هو حديث موافق للنعمة قال الشيخ الكبير رض فى الباب الرابع
والستين من الفتوحات المكية حدثنا شيخنا القصار بمكة سنة تسع وتسعين و
وخمسمائة تجاه الركن اليمانى من الكعبة المعظمة وهو يونس بن يحيى بن ابى الحسين بن
ابى البركات الهاشمى العباسى رض حديث النقاش معنعنا عن عبد الله بن مسعود رض
قال كنت جالسا عند على بن ابى طالب رض وحوله عدة من اصحاب رسول الله صم
فقال قال رسول الله صم ان فى القيمة لخمسين موقفا كل موقف منها الف سنة فاول
موقف اذا خرج الناس من قبورهم يقومون على ابواب قبورهم الف سنة حفاة و
عراة جياعا عطاشا فمن خرج من قبره مؤمنا بربه بنبيه مؤمنا بجنته وناره
مؤمنا بالبعث ويوم القيمة مؤمنا بالقضاء والقدر خيره وشره مصدقا بما جاء
محمد صم من عند ربه نجا وفاز وغنم وسعد ومن شك فى شىء من هذا بقى فى
جوعه وعطشه وغمه وكربه الف سنة حتى يقضى الله فيه بما يشاء ثم يساقون من
من ذلك المقام الى المحشر فيقفون على ارجلهم الف عام فى سرادقات النيران فى
حر الشمس والنار عن ايمانهم والنار عن شمائلهم والنار من بين ايديهم والنار
من خلفهم والشمس من فوق رؤسهم ولا ظل الا ظل العرش فمن لقى الله تبارك
وتعالى شاهدا له بالاخلاص مقرا بنبيه صم بريئا من الشرك ومن السحر بريئا
من اهراق دماء المسلمين ناصحا لله ولرسوله محبا لمن اطاع الله ورسوله مبغضا
لمن عصى الله ورسوله استظل تحت ظل عرش الرحمن ونجا من غمه ومن حاد عن
ذلك ووقع فى شىء من هذه الذنوب بكلمة واحدة او تغير قلبه او شك فى شىء
من دينه بقى الف سنة فى الحر والهم والعذاب حتى يقضى الله فيه بما يشاء ثم يساق الخلق
الى النور والظلمة فيقيمون فى تلك الظلمة الف عام فمن لقى الله تبارك وتعالى
لم يشرك به شيئا ولم يدخل فى قلبه شىء من النفاق ولم يشك فى شىء من امر دينه
واعطى الحق من نفسه وقال الحق وانصف من نفسه واطاع الله فى السر والعلانية
ورضى بقضاء الله وقنع بما اعطاه الله خرج من الظلمة الى النور فى مقدار طرفة عين
مبيضا وجهه قد نجا من الغموم كلها ومن خالف فى شىء منها بقى فى الغم والهم الف
سنة ثم خرج مسودا وجهه وهو فى مشية الله يفعل به ما يشاء ثم يساق الخلق الى
سرادقات الحساب وهى عشر سرادقات يقفون فى كل سرادق منها الف سنة
يسال ابن آدم عند اول سرادق عن المحارم فان لم يكن وقع فى شىء منها جاز الى
السرادق الثانى فيسال عن الاهواء فان كان نجا منها جاز الى السرادق الثالث
فيسال عن عقوق الوالدين فان لم يكن عاقا جاز الى السرادق الرابع فيسال عن
حقوق من فوض الله اليه امورهم وعن تعليمهم القرآن وعن امر دينهم وتاديبهم فان
كان قد فعل جاز الى السرادق * السادس فيسال عن حق قرابته فان كان ادى
حقوقهم جاز الى السرادق السابع فيسال عن صلة الرحم فان كان وصولا لرحمه
جاز الى السرادق الثامن فيسال عن الحسد فان لم يكن حاسدا جاز الى السرادق
التاسع فيسال عن المكر فان لم يكن مكر باحد جاز الى السرادق العاشر فيسال
عن الخديعة فان لم يكن خدع احدا نجا ونزل فى ظل عرش الله مقرة عينه فرحا قلبه
ضاحكا فوه وان كان وقع فى شىء من هذه الخصال بقى فى كل موقف منها الف عام
جايعا عطشانا حزينا مغموما مهموما لا ينفعه شفاعة شافع ثم يحشرون الى الاخذ

* الخامس فيسال عما ملكت يمينه فان كان محسنا اليهم جاز الى السادق

كتبهم بايمانهم وشمائلهم فيحبسون عند ذلك في خمسة عشر موقفا كل موقف منها الف
سنة فيسالون في اول موقف منها عن الصدقات وما فرض الله عليهم في اموالهم فمن
اداها كاملة جاز الى الموقف الثاني فيسال عن قول الحق والعفو عن الناس فمن
عفى عفا الله عنه وجاز الى الموقف الثالث فيسال عن الامر بالمعروف فان كان امرا
بالمعروف جاز الى الموقف الرابع فيسال عن النهي عن المنكر فان كان ناهيا عن
المنكر جاز الى الموقف الخامس فيسال عن حسن الخلق فان كان حسن الخلق جاز
الى الموقف السادس فيسال عن الحب في الله والبغض في الله فان كان محبا في
الله ومبغضا في الله جاز الى الموقف السابع فيسال عن المال الحرام فان لم يكن
اخذ شيا جاز الى الموقف الثامن فيسال عن شرب الخمر فان لم يكن شرب من الخمر
شيا جاز الى الموقف التاسع فيسال عن الفروج الحرام فان لم يكن اتاها جاز الى
الموقف العاشر فيسال عن قول الزور فان لم يكن قاله جاز الى الموقف الحادي
عشر فيسال عن الايمان الكاذبة فان لم يكن حلفها جاز الى الموقف الثاني عشر فيسال
عن اكل الربوا فان لم يكن اكله جاز الى الموقف الثالث عشر فيسال عن قذف
المحصنات فان لم يكن قذف المحصنات او افترى على احد جاز الى الموقف الرابع
عشر فيسال عن شهادة الزور فان لم يكن شهدها جاز الى الموقف الخامس عشر
فيسال عن البهتان فان لم يكن بهت مسلما مر فنزل تحت لواء الحمد فاعطي كتابه
بيمينه ونجا من غم الكتاب وهوله وحوسب حسابا يسيرا وان كان قد وقع في
شي من هذه الذنوب ثم خرج من الدنيا غير تايب من ذلك بقي في كل موقف من
هذه الخمسة عشر موقفا الف سنة في الغم والهول والهم والحزن والجوع والعطش حتى
يقضي الله فيه بما يشاء ثم يقام الناس في قراة كتبهم الف عام فان كان سخيا قد
قدم ماله ليوم فقره وفاقته وحاجته قرا كتابه وهون عليه قرائه وكسي من ثياب
الجنة وتوج من تيجان الجنة واقعد تحت ظل عرش الرحمن مطمئنا وان كان بخيلا
لم يقدم ماله ليوم فقره وفاقته اعطي كتابه بشماله ويقطع له من مقطعات النيران
ويقام على روس الخلايق الف عام في الجوع والعطش والعري والهم والغم والحزن
والفضيحة حتى يقضي الله عز وجل فيه بما يشا ثم يحشر الناس الى الميزان فيقومون
عند الميزان الف عام الميزان الف عام فمن رجح ميزانه بحسناته فاز ونجا في طرفة عين
ومن خف ميزانه من حسناته وثقلت سيئاته حبس عند الميزان الف عام في الغم و
الهم والحزن والعذاب والجوع والعطش حتى يقضي الله فيه بما يشاء ثم يدعى بالخلق
الى الموقف بين يدي الله في اثني عشر موقفا كل موقف منها مقدار الف عام
فيسال في اول موقف عن عتق الرقاب فان كان اعتق رقبة اعتق الله رقبته من
النار وجاز الى الموقف الثاني فيسال عن القرآن وحقه وقرائته فان جاء بذلك
تاما جاز الى الموقف الثالث فيسال عن الجهاد فان كان جاهد في سبيل الله
محتسبا جاز الى الموقف الرابع فيسال عن الغيبة فان لم يكن اغتاب جاز الى
الموقف الخامس فيسال عن النميمة فان لم يكن نماما جاز الى الموقف السادس
فيسال عن الكذب فان لم يكن كذابا جاز الى الموقف السابع فيسال عن طلب العلم
فان كان طلب العلم وعمل به جاز الى الموقف الثامن فيسال عن العجب فان لم يكن
معجبا بنفسه في دينه ودنياه او في شي من عمله جاز الى الموقف التاسع فيسال

عن التكبر فان لم يتكبر على احد جاز الى الموقف العاشر فيسال عن القنوط من رحمة
الله فان لم يكن قنط من رحمة الله جاز الى الموقف الحادي عشر فيسال عن الامن من
مكر الله فان لم يكن امن من مكر الله جاز الى الموقف الثاني عشر فيسال عن حق جاره فان كان
ادى حق جاره اقيم بين يدي الله قريرا عينه فرحا قلبه مبيضا وجهه كاسيا ضاحكا مستبشرا
فيرحب به ربه ويبشره برضاه عنه فيفرح عند ذلك فرحا لا يعلمه احد الا الله فان
لم يات واحدة منهن تاما ومات غير تايب حبس عند كل موقف الف عام حتى يقضي
الله عز وجل فيه بما يشا ثم يؤمر بالخلايق الى الصراط فينتهون الى الصراط وقد ضربت
عليه الجسور على جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وقد غابت الجسور في جهنم
مقدار اربعين الف عام ولهب جهنم بجانبيها يلتهب وعليها حسك وكلاليب وخطاطيف
وهي سبعة جسور ويحشر العباد كلهم عليها وعلى كل جسر منها عقبة مسيرة ثلثة الاف
عام الف عام صعود والف عام استواء والف عام هبوط وذلك قول الله عز وجل
ان ربك لبالمرصاد يعني على تلك الجسور ملئكة يرصدون الخلق عليها فيسال العبد
عن الايمان بالله فان جاء به مؤمنا مخلصا لا شك فيه ولا زيغ جاز الى الجسر
الثاني فيسال عن الصلوة فان جاء بها تامة جاز الى الجسر الثالث فيسال عن الزكوة
فان جاء بها تامة جاز الى الجسر الرابع فيسال عن الصيام فان جاء تاما جاز الى
الجسر الخامس فيسال عن حجة الاسلام فان جاء بها تامة جاز الى الجسر السادس فيسال
عن الطهر فان جاء به تاما جاز الى الجسر السابع فيسال عن المظالم فان كان لم يظلم
احدا جاز الى الجنة وان كان قصر في واحدة منهن حبس على كل جسر منها الف سنة
حتى يقضي الله عز وجل فيه بما يشا فيقول الله جل جلاله سلام عليكم عبادي ومرحبا
بكم حياكم الله سلام عليكم من الرحمن الرحيم الحي القيوم طبتم فادخلوها خالدين طابت
لكم الجنة فطيبوا انفسكم بالنعيم المقيم والثواب من الكريم والخلود الدايم انتم المؤمنون
الامنون وانا الله المؤمن المهيمن شققت لكم اسما من اسمائي لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون
انتم اوليائي وجيراني واصفيائي وخاصتي واهل محبتي وفي داري سلام عليكم يا معشر
عبادي المسلمين انتم المسلمون وانا السلام ودارى دار السلام سازيركم وجهي كما سمعتم
كلامي فاذا تجليت لكم وكشفت عن وجهي الحجب فاحمدوني وادخلوا الى داري غير
محجوبين عني بسلام آمنين فردوا علي واجلسوا حولي حتى تنظروا الي وتروني من
قريب فاتحفكم بتحفي واجيزكم بجوائزي واخصكم بنوري واغشيكم بجمالي واهب لكم
من ملكي وافاكهكم بفواكهي واغسلكم بيدي واشمكم روحي انا ربكم الذي كنتم تعبدوني
ولم تروني وتحبوني وتخافوني وعزتي وجلالي وعلوي وكبريائي وسنائي وبهائي
اني عنكم راض واحبكم ما تحبون ولكم عندي ما تشتهي انفسكم وتلذ اعينكم ولكم عندي
ما تدعون وما شئتم وكل ما شئتم اشاء فاسالوني ولا تحتشموا ولا تستحيوا و
ولا تستوحشوا فاني انا الله الجواد الغني الملي اذ لو في الصادق وهذه داري قد
اسكنتكموها وجنتي قد ابحتكموها ونفسي قد اريتكموها وهذه يدي ذات الندا والفضل
مبسوطة ممدودة عليكم لا اقبضها عنكم وانا انظر اليكم لا اصرف بصري عنكم فاسالوني
ما شئتم واشتهيتم فقد انستكم بنفسي وانا لكم جليس وانيس فلا حاجة ولا فاقة
بعد هذا ولا بؤس ولا مسكنة ولا ضعف ولا هرم ولا سخط ولا حزن ولا تحويل ابدا
سرمدا نعيمكم نعيم الابد وانتم الامنون المقيمون الماكثون المكرمون المنعمون وانتم

السادات الاشراف الذين اطعتموني واجتنبتم محارمي فارفعوا الى حوائجكم اقضها لكم وكرامة
ونعمة قال فيقولون ما كان هذا ديننا املنا ولا امنيتنا ولكن حاجتنا اليك النظر
الى وجهك الكريم ابدا ابدا ورضا نفسك عنا فيقول لهم العلي الاعلى مالك الملك
السخي الكريم تبارك وتعالى فهذا وجهي بارز لكم ابدا سرمدا فانظروا اليه وابشروا
فان نفسي عنكم راضية فتمتعوا وقوموا الى ازواجكم فعانقوا وانكحوا والى ولا
ولايدكم فتناكحوا والى غرفكم فارحلوا والى بساتينكم فتنزهوا والى دوابكم فاركبوا
والى فرشكم فاتكئوا والى جواريكم وسراريكم في الجنان فاستانسوا والى هداياكم
من ربكم فاقبلوا والى كسوتكم فالبسوا والى مجالسكم فتحدثوا ثم قيلوا قائلة لا نوم
فيها ولا غائلة في ظل ظليل وامن مقيل ومجاورة الجليل ثم روحوا الى نهر الكوثر
والكافور والماء المطهر والتسنيم والسلسبيل والزنجبيل فاغتسلوا وتنعموا طوبى
لكم وحسن مآب ثم روحوا فاتكئوا على الرفارف الخضر والعبقري الحسان والعرش
المرفوعة في ظل ممدود والماء المسكوب والفاكهة الكثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة ثم
تلا رسول الله صلعم ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون الى قوله تعالى سلام قولا
من رب رحيم ثم تلا هذه الاية اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا الى هنا
انتهى حديث يونس بن يحيى العباسي رض قلت فهذا الحديث تضمنه في بيان حال اهل
النشاة الحشرية وتضمنه في بيان حال اهل النشاة البرزخية وبتاخر النشاة الجنانية
ويتقدمها النشاة الدنيوية فلنحكمك في هذه النشات الاربع التي بعد نشات الست
ونشات الدنيا من النشات الست المكية من الفتوحات ما يتبين معرفة حالها اجمالا
وذلك في فصول اربعة الفصل الاول في النشاة البرزخية فذكر الشيخ رض ان البرزخ
عبارة عن امر فاصل بين امرين كالخط بين الظل والشمس وكقوله تعالى مرج البحرين يلتقيان
بينهما برزخ لا يبغيان اي لا يختلط احدهما بالاخر وان عجز الحس عن الفصل بينهما و
العقل يقضي ان بينهما حاجزا فذلك الحاجز المعقول هو البرزخ وثبت قوة كل واحد
منهما ومن شانه ان يفصل بين معلوم وغير معلوم وبين معدوم وموجود وبين
منفي ومثبت وبين معقول وغير معقول وليس الا الخيال فالخيال لا موجود ولا معدوم
ولا معلوم ولا مجهول كما يدرك الانسان صورته في المراة فيعلم قطعا انه ادرك
صورته بوجه وما ادركه بوجه لتبدلها بتبدل حال المراة صغرا وكبرا وطولا كما في السيف
ثم يعلم انه ليس في المراة صورته ولا هي بينه وبين المراة ولا هو انعكاس شعاع البصر
الى الصورة المرئية فيها من خارج والا لادرك الصورة على قدرها وما هي عليه مما
تلك الصورة واين محلها اظهر الله سبحانه وتعالى هذه الحقيقة لعبده ضرب مثال
ليتحقق انه اذا حار في ادراك حقيقة هذا وهو من العالم فهو بخالقها اعجز واشد حيرة
وينبه بذلك ان تجليات الحق له ادق والطف معنى من هذا والى مثل هذه الحقيقة يصير
الانسان في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بنفسها يخاطبه ويخاطبها جسما
لا شك فيها والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في نومه والميت بعد موته كما يرى
في الاخرة صور الاعمال توزن مع كونها اعراضا ويرى الموت كبشا املح يذبح والموت
نسبة مفارقة عن اجتماع فسبحان من يجهل فلا يعلم ويعلم فلا يجهل لا اله الا هو العزيز
الحكيم ثم ان الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس ومنهم من يدركه بعين
الخيال اعني في اليقظة واما في النوم فبعين الخيال قطعا فاذا اراد الانسان ان

يعرف بينهما في حال يقظته فلينظر الى المتخيل فان اختلفت عليه اكوان المنظور اليه لاختلاف
في التكوينات وهو لا ينكر ان ذلك بعينه كالناظر الى الحرباء في اختلاف الالوان عليها
فذلك عين الخيال واذا ادركه ولم يغفل عنه وراه لا يختلف عليه التكوينات ولا دراته
في مواضع مختلفات معا في حال واحد فيعلم انها محسوسة لا متخيلة ادركها بعين
الحس لا بعين الخيال وهذا علم دقيق قليل من يتفطن اليه ممن يدعي كشف الارواح
النورية والنارية لا يدري هل ادركها بعين الخيال او بعين الحس ومن هنا يعرف
ادراك الانسان في المنام ربه تعالى وهو منزه عن الصورة والمثال ومنه تحول الحق تعالى
يوم القيمة في الصور حتى في صورة يعرفونها بعدما انكروه وتعوذوا منه قال ولنا في
ذلك اذا تجلى حبيبي باي عين اراه بعينه لا بعيني فما سواه يراه تنزيها للمقام وتصديقا
للكلام فان القائل لا يدركه الابصار ولم يخص دارا من دار وقد يقال في الخبر الصحيح
كنت بصره الذي يبصر به فتيقظ ايها الغافل النائم عن مثل هذا وانتبه ولقد فتحت بابا
من المعارف لا يصل اليه الافكار لكن يصل الى قبوله العقول اما بالعناية الالهية
او بجلاء القلوب بالذكر والتلاوة ثم ان الشارع وهو الصادق سمى هذا الباب
الذي هو الحضرة البرزخية التي ينتقل اليها بعد الموت ويشهد نفوسنا فيها بالصور و
بالناقور والصور هنا جمع صورة بالصاد وكلاهما واحد ثم لا يتحقق فان اسماء الله تعالى
يعاد فيها كما ان النفخ اصل في وجود اسم الصور او كونه صورا اصل في وجود النفخ ولما
ذكر الله تعالى تعديل صورة الانسان قال ونفخت فيه وقال في عيسى قبل خلق صورته
فنفخنا فيها من روحنا فظهرت الصورة فوقعت الخبرة ما هو الاصل وايضا جبرئيل
عليه السلام في الوقت المذكور في حال التمثل بالبشر ومريم قد تخيلت انه بشر فهل
ادركته بالبصر الحس او بعين الخيال فيكون ممن ادرك الخيال بالخيال لان الحس يعطي
وهل في قوة الخيال ان يعطي صورة حسية حقيقية فلا يكون للحس فضل على الخيال لان الحس
يعطي الصور للخيال فكيف يكون المؤثر فيه مؤثرا في المؤثر هذا محال عقلا فتفطن هذه النكتة
فان كتب حصل لها ما يكون في العالم اعني مسك واعلم ان رسول الله صلعم لما سئل عن الصور

مطلب بيان الصور

قال هو قرن من نور التقمه اسرافيل عم فاخبر ان شكله شكل القرن وهو عندنا على خلاف
ما يتخيله اهل النظر في الفرق بين ما هو اعلى القرن واسفله فاعلم ان لا شيء من الاكوان
اوسع منه وذلك لانه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويتصور العدم المحض
والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا وفيه يقول النبي عم
اي من هذه الحضرة اعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي اي يتخيله في قبلتك وانت
تواجهه لتراقبه وتستحي منه وتلزم معه الادب في صلوتك فلولا ان الشارع علم ان
عندك حقيقة يسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال لك كانك تراه فان الدليل العقلي يمنع
من كان فانه يحيل التشبيه والنظر والله يقول فاينما تولوا فثم وجه الله ووجه الشيء

مطلب وجه الشيء حقيقته

حقيقته وعينه فقد صور الخيال من يستحيل عليه الصورة فلهذا كان واسعا واما ما فيه
من الضيق فلانه ليس في وسع الخيال ان يقبل امرا من الامور الحسية والمعنوية وجلال
الله وذاته الا بالصورة فيرى العلم في صورة لبن وعسل او خمر ولؤلؤ ويرى الكلام
في صورة فيه ومحمد والقرآن في صورة سمن وعسل ويرى القرين في صورة قيد ويرى
الحق في صورة البيان في صورة نور فمن هنا في غاية الضيق اذ لا تجرد المعاني عن المواد
اصلا ولهذا كان للحس اقرب شيء اليه فهذا من ضيقه واما كون القرن من نور فان

فان النور وسبب الكشف والظهور فجعل الله هذا الخيال نورا يدرك به تصوير كل شئ
اى امر كان ويتعدى بالعدم المحض صوره لايشبه الانوار وبه يدرك التجليات وهو نور
عين الخيال لا نور عين الحس فافهم والذى لايعلم يقول هذا خيال فاسد لعدم معرفة
بادراك النور الخيالى كما انه يخطى الحس فى بعض مدركاته وادراكه صحيح والحكم لغيره
لا اليه والحاكم اخطأ لا الحس كذلك الخيال ادرك وماله حكم وانما الحكم للعقل فلا
ينسب اليه الخطا بل الى العقل فالخيال صحيح كله ثم اصحابنا غلطوا فى هذا القران فاكثر
العقلاء جعل اصبعه المركز واعلاه الفلك الاعلى لا فلك فرقه وان الصور التى تجرى
عليها صورة العالم فجعلوا السعة والضيق من العالم وليس الامر كما زعموا بل لما كان
الخيال كما قلنا يصور الحق ومن دونه من العالم حتى العدم كان اعلاه الضيق واسفله
الواسع ولاشك ان حصر الالوان والاكوان اوسع ولهذا اراد العارف ان ينتقل
الى العلم باحديه الله تعالى لايزال يرقى من السعة الى الضيق قليلا قليلا فنقل علويته
كما دق فى العلم بذات الله كشفا الى ان ينتهى لمعلوم الا الحق وحده وهكذا الاتحاد من
الاحدية والعدد من الواحد فضيقه هو الاعلى على الحقيقه وفيه الشرف التام وبعدما
فردناه فليعلم ان الله سبحانه وتعالى اذا قبض الارواح من هذه الاجسام الطبيعية
حيث كانت اودعها صورا جسديه فى مجموع هذا القرن النورى فجميع ما يدركه الانسان
بعد الموت فى البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصوره التى هو فيها فى القرن وبنورها
وهو ادراك حقيقى فمن الصور ماهى مقيدة عن التصرف ومنها ماهى مطلقه كارواح الانبيا
كلهم وارواح الشهداء ومنها مايكون لها نظر الى عالم الدنيا فى هذه الدار ومنها مايتجلى
للنايم فى حضرة الخيال التى هى فيه وهو الذى يصدق رؤياه ابدا وكل رؤيا صادقة لا
لا تخطى ولكن العابر الذى يعبرها هو المخطى حيث لم يعرف بالمراد بها وكذلك قوم فرعون
يعرضون على النار غدوا وعشيا فى تلك الصور ولا يدخلونها فانهم محبوسون فى ذلك
القرن ويوم القيمة يدخلون اشد العذاب وهو العذاب المحسوس لا المتخيل فقد يدرك
نفس الخيال الصوره الخياليه والصور المحسوسة وقد يدرك المتخيل بعين الحس لقوله عم
مثلت لى الجنة فى عرض هذا الحايط فادرك ذلك بعين حسه لانه تقدم حين راى الجنه
لياخذ قطفا منها وتاخر حين راى النار وهو فى صلوته ونحن نعرف ان تقدمه من النوع
بحيث انه لو ادرك ذلك بعين خياله لا بعين حسه ما اثر فى جسمه تقدما ولا تاخرا وكل
انسان فى البرزخ مرهون بكسبه محبوس فى صور اعماله الى ان يبعث يوم القيمة من تلك
الصوره فى النشاة الاخرى

الفصل الثانى

فى النشاة الحشرية الاخرة اذا جاء الحق
للفصل والقضاء فلذا سمى يوم القيمه وجاء بالاسم الرب اذ كان الرب المالك فله
صفة القهر وله صفة الرحمة ولم يات بالاسم الرحمن لانه لابد من الغضب فى ذلك اليوم
ولابد من الحساب والاتيان بجهنم والموازين وهذه كلها ليست من صفات الرحمة المطلقة
التى يطلبها الاسم الرحمن غير انه سبحانه اتى باسم الهى يكون الرحمة فيه اغلب وهو الاسم
الرب فانه من الاصلاح والتربيه فيسبق رحمته غضبه ويكثر التجاوز عن سيئات اكثر
الناس . اعلم يا اخى ان الناس اذا قاموا من قبورهم واراد الله ان يبدل الارض
غير الارض ويمد الارض باذن الله ويكون الجسر دون الظلمة فيكون الخلق عليه عندما
يبدل الله الارض كيف يشاء اما بالصورة واما بارض اخرى ما يتم عليها وتسمى الساهرة
فيمدها سبحانه مد الاديم ويزيد فى سعتها اضعاف ما كانت من احد وعشرين جزءا
الى

الخمسة وتسعين جزءا حتى لا ترى فيها عوجا ولا امتا ثم انه سبحانه يقبض السماء اليه فيطويها
بيمينه كطى السجل للكتاب ثم يرميها على الارض التى مدها هاوية وهو قوله تعالى وانشقت
السماء فهى يومئذ واهية ويرد الخلق الى الارض التى مدها فيقفون منتظرين ما يصنع الله
بهم فاذا ذهبت السماء نزلت ملائكتها على ارجائها فيرون اهل الارض خلقا عظيما اضعاف
ما انتم عليه عددا فيتخيلون ان الله نزل فيهم لما يرون من عظم الملائكة سبحان ربنا ليس
فينا وهو آت فيصطف الملائكة صفا مستديرا على نواحى الارض محيطين بالعالم الانس والجن
فى وهؤلاء هم عمار السماء الدنيا ثم ينزل اهل السماء الثانية بعدما يقبضها الله ايضا ويرمى بكوكبها
فى النار وهو المسمى كاتبا وهم اكثر عددا من اهل السماء الدنيا فيقول الخلايق افيكم ربنا فيفزع
الملائكة فيقولون سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت فيفعلون فعل الاولين من الملائكة يصطفون
خلفهم صفا ثانيا مستديرا ثم ينزل اهل السماء الثالثة ويرمى بكوكبها المسمى زهرة فى النار و
ويقبضها الله بيمينه فيقول الخلايق افيكم ربنا فيقول الملائكة سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت
فلا يزال الامر هكذا سماء بعد سماء حتى ينزل اهل السماء السابعة فيرون خلقا اكثر من جميع
نزل فيقول الخلق افيكم ربنا فيقول الملائكة سبحان ربنا قد جاء ربنا وان كان وعد ربنا
لمفعولا فياتى الله فى ظلل من الغمام والملائكة وعلى المجنبته اليسرى جهنم ويكون اتيانه
اتيان الملك فانه يقول ملك يوم الدين وهو ذلك اليوم فسمى بالملك ويصطف الملائكة
عليه سبعة صفوف محيطة بالخلايق فاذا ابصر الناس جهنم لها فوران وتغيظ على الجبابرة
المتكبرين فيفرق الخلق باجمعهم منها لعظم ما يرون خوفا وفزعا وهو الفزع الاكبر الا الطائفة
التى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم به توعدون فهم الآمنون
مع النبيين على انفسهم غير ان النبيين يفزعون على اممهم للشفقة التى جبلهم الله عليها على الخلق
فيقولون فى ذلك اليوم سلم سلم وكان الله قد امر ان ينصب الامنين من خلقه منابر
من نور متفاضله بحسب منازلهم فى الموقف فيجلسون عليها آمنين مبشرين وذلك
قبل قبل مجئ الرب تعالى فاذا فر الناس خوفا من جهنم يجدون الملائكة صفوفا لا يتجاوزونهم
فيطردهم الملائكة ووزعة الملك الحق سبحانه وتعالى المحشر وينادونهم انبياؤهم ارجعوا وينادى
بعضهم بعضا فهو قول الله تعالى فيما يقول رسول الله صلعم انى اخاف عليكم يوم التناد يوم
تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم والرسول يقولون اللهم سلم سلم ويخافون اشد
الخوف على اممهم والامم يخافون على انفسهم والمطهرون المحفوظون الذين ما تدنست
بواطنهم بالشبه المضلة ولا ظواهرهم ايضا بالمخالفات الشرعية آمنون يغبطهم النبيون
فى الذى هم عليه من الامن لما هم النبيون عليه من الخوف على اممهم فينادى مناد من قبل
الله يسمعه اهل الموقف لايدرى هل ذلك نداء الحق سبحانه بنفسه او نداء عن امره سبحانه
يقول فى ذلك النداء يا اهل الموقف ستعلمون اليوم من اصحاب الكرم فانه قال لنا يا
يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم تعليما له وتنبيها لتقول كرمك ولقد سمعت
شيخنا السنجيه يقول يوما وهو يبكى يا قوم لا تغفلوا بكرمه اخرجنا ولم نكن شيئا
وعلمنا مالم نكن نعلم وامتن علينا ابتداء بالايمان به وبكتبه وبرسوله ونحن لا نغفل
افتراه يعذبنا بعد ان عقلنا وامنا حاشى كرمه سبحانه من ذلك فابكانى بكاء فرحا
وبكى الحاضرون ثم يرجع ونقول فيقول الحق فى ذلك النداء اين الذين كانت تتجافى جنوبهم
عن المضاجع الاية فيؤتى بهم الى الجنة ثم يسمعون من قبل الحق نداء ثانيا لا يدرى كما
مر اين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله الى قوله ويزيدهم من فضله

ذلك الزيادة كما قدمنا من حبوة الاختصاص فيقوم بهم الى الجنة ثم يسمعون نداء ثالثا
لابد دى كذلك يا اهل الموقف ستعلمون اليوم من اصحاب الكرم اين الذين صدقوا
ما عاهدوا الله عليه ليجزى الصادقين بصدقهم فيقوم بهم الى الجنة فبعد هذا النداء
يخرج عنق من النار فاذا اشرف على الخلايق وله عينان ولسان فصيح يقول يا اهل
الموقف انى وكلت منكم بثلاث كما كان النداء الاول ثلاث مرات لثلاث طوايف من
اهل السعادة وهذا كله قبل الحساب والناس وقوف قد الجمهم العرق واشتد الخوف
وتصدعت القلوب لطول المطلع فيقول ذلك العنق المستشرف من النار عليهم انى
وكلت بكل جبار عنيد فيلتقطهم من بين الصفوف كما يلتقط الطاير حب السمسم فاذا لم
يترك احدا منهم في الموقف نادى نداء ثانيا يا اهل الموقف انى وكلت بمن آذى الله
ورسوله فيلتقطهم كما يلتقط الطاير حب السمسم من بين الخلايق فاذا لم يترك منهم احدا
نادى ثالثة يا اهل الموقف انى وكلت بمن ذهب يخلق كخلق الله فيلتقط اهل التصاوير
وهم الذين يصورون الكنايس لتعبد تلك الصور والذين يصورون الاصنام وهو
قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون وكانوا ينحتون لهم الاخشاب والاحجار ليعبدوها
من دون الله فيلتقطهم من بين الصفوف كما يلتقط الطاير حب السمسم فاذا اخذهم
الله عن آخرهم وبقي الناس وفيهم المصورون الذين لا يقصدون بتصويرهم عبادة
حتى يسالوا عنها لينفخوا فيها ارواحا يحيى بها وليسوا بنافخين كما ورد في الخبر في
المصورين فيبقون ما شاء الله ينتظرون ما يفعل الله بهم والعرق قد الجمهم ثم
ثم اعلم ان المومنين القايلين بحشر الاجساد اختلفوا ولا نتعرض لمذهب من
يجعل النشاة الاخرة على امورهم معقولة غير محسوسة فان ذلك خلاف ما هو الامر
عليه لانه جهل ان ثمه نشاتين نشاة الاجسام المحسوسة ونشاة الارواح المعقولة
فانشوا المعنوية ولم يسووا المحسوسة ونحن نقول بهما وبان الحشر جمع النفوس الجزئية الى
النفس الكلية كما يقول المخالف بهذا فقط ومنهم من يقول بالتناسخ ويحتجون
بظواهر الايات والاخبار وليس هاهنا مقام تحقيق ما قالوه لطوله وما منهم من
نحله في ذلك الادلة وجه حق صحيح وان القايل به فهم بعض مراد الشارع وما
فهم ما فهمه غيره من اثبات الحشر المحسوس والصراط المحسوس والجنة والنار المحسوستان
كل ذلك حق واعظم في القدرة وفي علم الطبيعة بقاء الاجسام الطبيعية في الدنيا
الى غير مدة متناهية بل مستمر الوجود كجواز الزيادة في العمر على مائة وعشرين سنة
ولولا ان الشرع عرف بانقضاء مدة هذه الدار وان كل نفس ذايقة الموت وبالاعادة
وبالدار الاخرة ان الاقامة فيها الى غير نهاية بما عرفنا ذلك والجمع بين المعقول والمحسوس
اعظم في القدرة في نعيم وعذاب محسوسين باكل وشرب ونكاح ولباس محسوسات
واتم في الكمال الالهي ليستمر له سبحانه في كل صنف فان فهمت من ممكنات حكم عالم
الغيب والشهادة وسبب حكم الاسم الظاهر والباطن في كل صنف فان فهمت فقد
وصفت والولي بكل ما احتج نفسه الرجوع الى ما قالته الانبياء والرسول على الاجمال بين
المعقول والمحسوس فاعلم ان الخلاف بين القايلين بحشر الاجسام محسوسة هو ان
منهم من ذهب الى ان الاعادة مثل ما بداهم بنكاح وتناسل وابتدا خلق من
طين ونفخ كما جرى من خلق آدم وحوا الى آخر مولود في العالم البشري كل ذلك في
مدة قصيرة على حسب ما تقدره الحق تعالى هكذا زعم الشيخ ابو القاسم بن قسي في

خلع

خلع النعلين له في قوله تعالى كما بداكم تعودون ومنهم من قال بالخبر المروى ان السماء
تمطر مطرا شبه المني يمخض به الارض فتنشا منه النشاة الاخرة فاما قوله تعالى كما بداكم
تعودون عندنا فراجع الى عدم مثال سابق كما في النشاة الاولى مع كونها محسوسة
بلا شك اذ ذكر رسول الله صلعم من صفة نشاة اهل الجنة والنار ما يخالف هذه النشاة
الدنيا وقوله وهو اهون عليه لا يقدح فيما قلنا لان البدء ان كان عن اختراع فكر
وتدبير كانت اعادته الى ان يخلق خلقا آخر مما يقارب ذلك ويزيد عليه اقرب الى
الاختراع في حق من يستفيد الامور بفكره والله متعال عن ذلك علوا كبيرا فهو الذي
يعيد العالم ولا يستفيد ولا يتجدد له علم بشيء بل هو عالم بتفصيل ما لا يتناهى بعلم
كلي نعلم التفصيل في عين الاجمال وهكذا ينبغي لجلاله ان يكون فتنشى النشاة الاخرة
على عجب الذنب الذي يبقى من هذه النشاة الدنيا وهو اصلها فاما ابو حامد فراى ان العجب
المذكور في الخبر النفس وعليها تنشا النشاة الاخرة وقال غيره مثل ابي يزيد الرقراقي هو
جوهر فرد يبقى من هذه النشاة الدنيا لا يتغير عليه تنشا النشاة الاخرة كل ذلك محتمل و
وتوجيهات معقولة والذي وقع لي به الكشف الذي لا شك فيه ان المراد بعجب الذنب
هو ما يقوم عليه النشاة وهو لا يبلى اي لا يقبل البلى فان الجواهر والذوات الخارجة الى
الوجود من العدم لا تنعدم اعيانها ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات التي هي
اعراض يعرض لها بتقدير العزيز العليم فاذا تهيات هذه الصور بالاستعداد لقبول الا
الارواح كاستعداد الحشيش بالنارية التي فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية
كالسرج مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر تلك النفخة على تلك
الصور البرزخية فتطفيها وتمر النفخة التي تليها وهي الاخرى الى الصورة المستعدة للا
للاشتعال وهي النشاة الاخرى فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصور
احياء ناطقة بما ينطقها الله به فمن ناطق بالحمد لله ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا
ومن ناطق يقول سبحان من احيانا بعدما اماتنا واليه النشور وكل ناطق ينطق بحسب علمه
وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ويتخيل ان ذلك الذي كان فيه منام كما تخيله المستيقظ
وقد كان حين مات وانتقل الى البرزخ كالمستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام
وفي الاخرة يعتقد في امر الدنيا والبرزخ انه منام في منام وان اليقظة الصحيحة هي
التي هو عليها في الدار الاخرة حيث لا نوم فيها ولا نوم بعدها لاهل السعادة لكن لاهل
النار وفيها راحتهم اذا عرف هذا كله جينا الى المقصود فاذا قام الناس وبدلت الارض
وانشقت السماء وانكدرت النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وحشرت الوحوش وسجرت
البحار وزوجت النفوس بذاتها ونزلت الملايكة على ارجايها اي ارجاء السموات واتى
ربنا في ظلل من الغمام ونادى المنادى المذكور يا اهل السعادة فاخذ منهم الطوايف
الثلاث الذين ذكرناهم وخرج العنق من النار فقبض الطوايف الثلاث الذين ذكرناهم
وماج الناس واشتد الحر والجم الناس العرق وعظم الخطب وجل الامر وكان البهت
ولا يسمع الا همسا وجيء بجهنم وطال الوقوف بالناس ولم يعلموا ما يريد الحق بهم فقال
رسول الله صلعم فيقول الناس بعضهم لبعض تعالوا ننطلق الى ابينا آدم فنساله ان
يسال الله لنا ان يريحنا مما نحن فيه فقد طال وقوفنا فياتون آدم فيطلبون منه
ذلك فيقول آدم ان الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده
مثله ويذكر خطيئته فيستحي من ربه ان يساله فياتون الى نوح بمثل ذلك فيقول لهم

مثل ما قال آدم ويذكر دعوته على قومه وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فموضع المواخذه عليه
قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا لا نفس دعائه عليهم من كونه دعا ثم ياتون الى ابرهيم
عليه بمثل ذلك فيقولون له مثل مقالتهم لمن تقدم فيقول كما قال من تقدم ويذكر ثلث
باته الثلاثه ثم ياتون الى موسى وعيسى ويقولون لكل واحد من الرسل مثل ما قالوه
للانبياء عليهم السلام فيقول محمد صلى الله عليه وسلم انا لها وهو المقام المحمود الذى وعده الله به يوم القيمه
فياتى ويسجد ويحمد الله بمحامد يلهمه الله تعالى اياها فى ذلك الوقت لم يكن يعلمها
قبل ذلك ثم يشفع الى ربه ان يفتح باب الشفاعه للخلق فيفتح الله ذلك الباب فياذن
فى الشفاعه للملايكة والرسل والانبياء والمومنين فهذا يكون سيد الناس يوم القيمه
فانه يشفع عند الله ان يشفع الملايكة والرسل ومع هذا تادب وقال انا سيد الناس
ولم يقل سيد الخلايق فيدخل الملايكة فى ذلك مع ظهور سلطانه فى ذلك اليوم على
الجميع وذلك انه صلى الله عليه وسلم جمع له بين مقامات الانبياء يومئذ كلهم ولم يكن ظهر له على الملايكة
ما ظهر لآدم عليهم من اختصاصه بعلم الاسماء كلها فاذا كان فى ذلك اليوم افتقر
اليه الجميع من الملايكة والناس من آدم فمن دونه فى فتح باب الشفاعه واظهار ماله
من الجاه عند الله اذ كان القهر الالهى والجبروت الاعظم قد اخرس الجميع فدل على عظم
قدره حيث اقدم مع هذه الصفه الغضبيه الالاهيه على مناجات الحق فيما سيل
فيه فاجابه الحق سبحانه فعلقت الموازين ونشرت الصحف ونصب الصراط ويبدى بالمقام
بالشفاعه فاول ما شفعت الملايكة ثم النبيون ثم المومنون ويبقى ارحم الراحمين والمقام
مقام عظيم يطول استيفاؤه غير ان الحق يتجلى فى ذلك اليوم فيقول ليتبع كل امة ما
ما كانت تعبد حتى يبقى هذه الامة وفيها منافقوها فيتجلى لهم الحق فى ادنى صورة
من الصوره التى كان تجلى لهم فيها قبل ذلك فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله
منك هذا مكاننا منتظرون حتى ياتينا ربنا فيقول لهم جل وعلا هل بينه وبينكم علامة
تعرفونه بها فيقولون نعم فيتحول لهم فى الصوره التى عرفوه بها بتلك العلامه فيقولون
انت ربنا فيامرهم بالسجود فلا يبقى من كان يسجد لله الا سجد ومن كان يسجد اتقاء
ورياء جعل الله ظهره طبقة نحاس كلما اراد ان يسجد خر على قفاه وذلك قوله تعالى يوم يكشف
عن ساق ويدعون الى السجود الايه وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون
يعنى فى الدنيا والساق التى كشفت لهم عباره عن امر عظيم من اهوال يوم القيمه تقول
العرب كشفت الحرب عن ساقها اذا اشتدت الحرب وعظم امرها وكذلك التفت الساق
بالساق اى دخلت الاهوال والامور العظام بعضها من بعض يوم القيمه فاذا فرغت
الشفاعه ولم يبق فى النار مومن شرعى اصلا ولا من عمل عملا مشروعا من حيث هذا
مشروع بلسان نبى ولو كان مثقال حبة من خردل فما فوق ذلك فى الصغر الا خرج
بشفاعة النبيين والمومنين ويبقى اهل التوحيد الذين علموا التوحيد بالادله العقليه
ولم يشركوا بالله شيا ولا امنوا ايمانا شرعيا ولم يعملوا خيرا قط من حيث ما اتبعوا
فيه نبيا من الانبياء فلم يكن عندهم ذره من ايمان فما دونها فيخرجهم ارحم الراحمين
وعملوا خيرا قط يعنى مشروعا من حيث مشروع ولا خير اعظم من الايمان وما عملوه
وهذا حديث عثمان بن عفان رضى الله عنه فى الصحيح لمسلم بن الحجاج قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ولم يقل يومن انه لا اله الا الله دخل الجنه ولا قال
يقول بل اورد العلم ففى هولاء يسبق عناية الله فى النار قال النار ربنا بذاتها لا

لا يقبل تقليد موحد لله باى وجه كان دايم وجوهه الايمان عن علم فجمع بين العلم
والايمان فان قلت فان ابليس يعلم ان الله واحد قلنا صدقت ولكنه اول
من سن الشرك فعليه اثم المشركين واثمهم انهم لا يخرجون من النار وهذا اذا ثبت انه مات
موحدا وما يدريك لعله مات مشركا لشبهه طرات عليه فى نظره فابليس لا يخرج من النار
وعلوم القيمه كثيره ومع هذا الابدان اذكر بين من كل موطن مشهور من مواطن القيمة
كالاحد وعن طى الكتب والموازين والصراط والاعراف وذبح الموت والمادبة التى للجنه
فان الباب الثامن هو طلبه الرؤيه وهو الباب المغلق الذى فى النار وهو باب الحجاب
فلا يفتح ابدا فان اهل النار محجوبون عن ربهم الاول الكتب قال الله تعالى اقرا كتابك
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاما من اوتى كتابه بيمينه وهو المومن السعيد واما
من اوتى كتابه بشماله وهو المنافق فان للكافر لا كتاب له فالمنافق سلت عنه الايمان
وما اخذ منه الاسلام فقيل فى المنافق انه كان لا يومن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل
والمشرك والمتكبر على الله ولم يعرض للاسلام فان المنافق يشاهد ظاهره ليحفظ ماله
واهله ودمه ويكون فى باطنه واحدا من هولاء الثلثه وانما قلنا ان هذه الايه
هم الثلاثه لان قوله لا يومن بالله العظيم معناه لا يصدق بالله والذين لا يصدقون
بالله هم طايفتان طايفه لا يصدق بوجود الله وهم المعطله وطايفه لا يصدق بتوحيد
الله وهم المشركون وقوله العظيم فى هذه الايه يدخل فيها المتكبر على الله فانه لو اعتقد
عظمة الله التى يستحقها من يسمى بالله لم يتكبر عليه وهولاء الثلثه مع هذا المنافق الذى
يميز عنهم بخصوص وصفهم اهل النار واما من اوتى كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا
الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيمه قيل له خذه
من وراء ظهرك اى من الموضع الذى نبذته فيه من حيوتك الدنيا فهو كتابه المنزل
عليهم لا كتاب الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور اى يتيقن انه ما في
وهو العرض علم انه قد ورد فى الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن قوله فسوف
يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك العرض يا عايشه من نوقش فى الحساب عذب
وهو مثل عرض الجيش اعنى عرض الاعمال لانها دين اهل للموقنين والله الملك فيعرف
المجرمون بسيماهم كما يعرف الاحيا وهنا يرهم الثالث الموازين فموضع الموازين لوزن
الاعمال فيجعل فيها الكتب بما عملوا واخرها يوضع الميزان قول الانسان الحمد لله
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الحمد لله يملا الميزان فانه يلقى فى الميزان جميع اعمال العباد من
الخير الا كلمه لا اله الا الله فيبقى فى ملاته تحميده فيجعل فيملى بها فان كل ميزان
كل احد فقد دعمله من غير زياده ولا نقصان وكل ذكر وعمل يدخل الميزان
الا لا اله الا الله كما قلنا وسبب ذلك ان كل عمل خير له مقابل من ضده فيجعل
هذا الخير فى موازنته ولا يقابل لا اله الا الله الا الشرك ولا يجتمع توحيد و
شرك فى ميزان احد لانه ان قال لا اله الا الله معتقدا لها فما اشرك وان اشرك
فما اعتقد فلم يكن لها ما يعادلها فى الكفه الاخرى ولا يرجحها شى فلهذا لا يدخل
فى الميزان واما المشركون ولا يقيم لهم يوم القيمه وزنا اى لا قدر لهم ولا يوزن
لهم عمل ولا من هو من امثالهم ممن كذب بلقاء الله وكفر باياته فان اعمال
خير المشرك محبوطه فلا يكون لشرهم ما يوازنه فلا نقيم لهم يوم القيمه وزنا
واما صاحب السجلات فانه شخص لم يعمل خيرا قط الا انه تلفظ يوما بكلمة لا

شهيرين فى سبعه ان للجنه فهى ثمانية ابواب
من طبقات الاربع
التى للنار والسبعة

لا اله الا الله مخلصا فتوضع له في مقابلة التسعة والتسعين سجلا من اعمال الشر كل سجل
منها كما بين المغرب والمشرق وذلك لانه ما ثم عمل خير غيرها فترجح كفتها بالجميع وتطيش السجلات
فتعجب من ذلك ولا يدخل الموازين الا الاعمال الخوارج خيرها وشرها السمع والبصر واللسان
واليد والبطن والفرج والرجل واما الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس لكن يقام
فيها العدل وهو الميزان الحكمي فمحسوس لمحسوس ومعنى لمعنى يقابل كل شيء بمثله فلهذا توزن
الاعمال من حيث ما هي مكتوبة الرابع الصراط وهو الصراط المشروع الذي كان هنا معنى لمعنى
يصف هنالك حسا محسوسا يقول الله لنا وان هذا صراطي مستقيما الاية ولما تلا رسول
الله صلعم هذه الاية خط خطا وخط عن جنبيه خطوطا هكذا وهذا هو صراط التوحيد
ولوازمه وحقوقه وقال صلعم امرت ان اقاتل الناس الى ان لا اله الا الله وحسابهم على الله
اراد بقوله وحسابهم على الله انه لا يعلم انهم معتقدون لها فالمشركون لا قدم لهم على
صراط التوحيد ولهم قدم على صراط الوجود والمعطل لا قدم له على صراط الوجود فالمشرك اذا
وحد الله هنا فهو من الموقف الى النار مع المعطلة ومن هو من اهل النار الا المنافقون
ولا بد لهم ان ينظروا الى الجنة وما فيها من النعيم فيطمعون فذلك نصيبهم من نعيم
الجنان ثم يصرفون الى النار وهذا من عدل الله فعوقبوا باعمالكم والطائفة التي لا تخلد في
النار انما تمسك وتسال وتعذب على الصراط والصراط على متن جهنم غائب فيها والكلاليب
التي فيها تمسكهم الله عليه ولما كان الصراط في النار وما ثم طريق الى الجنة الا عليه قال
الله وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ومن عرف معنى هذا القول
عرف مكان جهنم ما هو ولو قاله النبي لما سئل عنه لعلمناه وما سكت عنه وقال في الجواب
في علم الله وقد ورد في صفة الصراط انه ادق من الشعر واحد من السيف وكذا علم الشريعة
في الدنيا لا يعلم وجه الحق في المسالة عند الله ولا من هو المصيب من المجتهدين بعينه و
لذلك تعبد بغلبات الظنون بعد بذل المجهود في طلب الدليل ولا في المتواتر
ولا في الخبر الواحد الصحيح فان المتواتر انما افاد العلم بعين هذا اللفظ او بان الرسول
صلعم قال او عمل ومطلوبنا ما يفهم من ذلك القول والعمل حتى يحكم في المسلم على القطع
وهذا لا يوصل الا بالنص الصريح المتواتر وهذا لا يوجد الا نادرا مثل قوله تعالى
تلك عشرة كاملة فالمصيب للحكم واحد لا بعينه والكل مصيب للاجر والشرع هنا هو
الصراط المستقيم ولا يزال في كل ركعة من الصلوة تقول اهدنا الصراط المستقيم فهو
احد من السيف وادق من الشعر وظهوره في الاخرة محسوس اوضح من ظهوره في الدنيا
الا لمن دعى الى الله على بصيرة كالرسول واتباعه فالحقهم الله بدرجات الانبياء في
الدعاء الى الله على بصيرة اي على علم وكشف وقد ورد في كشف ان الصراط يظهر يوم
القيمة متن الابصار على قدر نور المارين عليه فيكون دقيقا في حق قوم وعريضا في
حق اخرين يصدق هذا الخبر قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم والسعي
مشي وما ثم طريق الا الصراط وانما قال بايمانهم لان المومن في الاخرة لا شمال له
كما ان اهل النار لا يمين لهم حسدا بعض احوال ما يكون على الصراط واما الكلاليب
والخطاطيف والحسك كما ذكرنا هي من صور اعمال بني ادم تمسكهم اعمالهم تلك على
الصراط فلا ينهضون الى الجنة ولا يقعون في النار حتى يدركهم في الشفاعة
والعناية الالهية كما قررنا فمن تجاوز هنا تجاوز الله عنه هنالك ومن انظر
معسرا انظره الله ومن عفى عفى الله عنه واستقصى حقه هنا من عباده استقصى

الله

الله حقه منه هنالك ومن شدد على هذه الامة شدد الله عليه وانما هي اعمالكم ترد عليكم
فالزموا مكارم الاخلاق بان الله عند معاملتكم بما عاملتم به عباده كان ما كان و
كانوا ما كانوا الخامس الاعراف واما الاعراف فسور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة
وهو ما يلي الجنة منه وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي النار منه يكون من تساوت
كفتا ميزانه فهم ينظرون الى النار وينظرون الى الجنة وما لهم رجحان يدخلهم احد الدارين
فاذا دعوا الى السجود وهو الذي يبقى يوم القيمة من التكليف فيسجدون فيرجح ميزان
حسناتهم فيدخلون الجنة وقد كانوا ينظرون الى النار بما لهم من السيئات وينظرون
الى الجنة بما لهم من الحسنات ويرون رحمة الله فيطمعون وسبب طمعهم انهم ايضا من اهل
لا اله الا الله ولا يرونها في ميزانهم ويعلمون ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولو جاءت ذرة
لاحد الكفتين لرجحت بها لانهما في غاية الاعتدال فيطمعون في كرم الله وعدله وانه لا بد
ان يكون لكلمة لا اله الا الله عناية بصاحبها يظهر لها اثر عليهم بقول عز وجل فيهم وعلى
الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الى قوله ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين والظلم
هنا الشرك لا غير السادس ذبح الموت الموت وان كان نسبة فان الله يظهره يوم القيمة
في صورة كبش املح وينادي يا اهل الجنة فيشرفون وينادي يا اهل النار فيشرفون وليس
في النار في ذلك الوقت الا اهلها الذين هم اهلها فيقال للفريقين اتعرفون هذا وهو بين
الجنة والنار فيقولون هو الموت ويأتي يحيى عم وبيده الشفرة فيضجعه ويذبحه وينادي
مناد يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت وذلك هو يوم الحسرة
فاما اهل الجنة اذا راوا الموت سروا برويته سرورا عظيما ويقولون له بارك الله
لنا فيك لقد خلصتنا من نكد الدنيا وكنت خير وارد علينا وخير تحفة اهداها
الحق الينا فان النبي صلعم يقول الموت تحفة المومن واما اهل النار اذا راوه يفرقون
منه ويقولون له لقد كنت شر وارد علينا حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير و
الدعة ثم يقولون له عسى تميتنا فنستريح مما نحن فيه وانما سمي يوم الحسرة لانه حسرة للجميع
اي ظهر عرض الخلود الدائم للطائفتين ثم تغلق ابواب النار غلقا لا فتح بعده ابدا و
تنطبق على اهلها ويدخل بعضها في بعض ليعظم انضغاط اهلها فيها ويرجع اسفلها
اعلاها واعلاها اسفلها وترى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر اذا
كان تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور بمن فيها علوا وسفلا كلما خبت زدناهم
سعيرا بتبديل الجلود السابع المادبة وهي مادبة الملك لاهل الجنة وفي ذلك الوقت
يجتمع اهل النار في مدنه واهل الجنة في المادب واهل النار في المناذب وطعامهم
في تلك المادبة زيادة كبد النون وارض الميدان درمكة بيضاء مثل القرصة ويخرج من
الثور الطحال لاهل النار فياكل اهل الجنة زيادة كبد النون وهو حيوان بحري مائي
فهو من عنصر الحياة المناسب للجنة والكبد بيت الدم وهو بيت الحياة والحياة حارة
رطبة وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيواني الذي به حياة البدن
فهو بشارة لاهل الجنة ببقاء الحياة عليهم واما الطحال في جسم الحيوان فهو بيت
الاوساخ فان فيه يجتمع اوساخ البدن وهو يعطيه الكبد من الدم الفاسد فهو
يعطى لاهل النار باطونه وهو من الثور والثور حيوان ترابي طبعه البرد واليبس
وجهنم على صورة الجاموس والطحال من الثور لغذاء اهل النار اشد مناسبة فيما في
الطحال من الدم لا يموت اهل النار وبما فيه من اوساخ البدن ومن الدم

الفاسد الموم لا يحبون ولا يسمعون فيودنهم الا سقما ومرضا ثم يدخل اهل الجنة الجنة

فاهم فيها مخرجين **الفصل الثالث** في النشاة الجنانية اعلم ان الجنة جنتان جنة

محسوسة وجنة معنوية والعقل يعقلهما معا كما ان العالم عالمان لطيف وكثيف وغيب

وشهادة والنفس الناطقة الخاطبة المكلفة لها نعيم بما تحمله من العلوم والمعارف

من طريق نظرها ونعيم بما تحمله من اللذات والشهوات فما تناله بالنفس الحيوانية من

طريق قواها الحسية من اكل وشرب ونكاح ولباس وروايح ونغمات طيبة وجمال

حسن في نساء كاعبات ووجوه حسان والوان متنوعة واشجار وانهار وكل ذلك

ينقله الحواس الى النفس الناطقة فتلتذ به ولو لم يلتذ الا الروح الحساس الحيواني

لا النفس الناطقة لكان الحيوان يلتذ بالوجه الجميل من المراة والغلام وبالالوان

واعلم ان الله تعالى خلق هذه الجنة المحسوسة بطالع الاسد الذي هو الاقليد وتوجه

هو الاسد وخلق الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الالهي

من صفة الكمال والابتهاج والسرور وكانت الجنة المحسوسة كالجسم والمعقولة كا

كالروح وقواه ولهذا سماها الحق الدار الحيوان لحيوانها واهلها يتنعمون فيها حسا

ومعنى والجنة ايضا اشد تنعما باهلها الداخلين فيها ولذا تطلب ملاءها من الساكنين

وقد ورد خبر عن النبي صلعم ان الجنة اشتاقت الى بلال وعلي وعمار وسلمان والناس

على اربع مراتب في هذه المسالة فمنهم من يشتهي ويشتهى وهم الاكابر من رجال

الله تعالى من رسول ونبي وولي كامل ومنهم من يشتهي ولا يشتهى وهم اصحاب

الاحوال من رجال الله المهيمون في جلال الله الذين غلب معناهم على حسهم وهم دون

الطبقة الاولى ومنهم من يشتهى ولا يشتهي وهم عصاة المؤمنين ومنهم من يشتهي

ولا يشتهى وهم المكذبون بيوم الدين والقائلون بنفي الجنة المحسوسة ولا خامس

لهولاء الاربعة واعلم ان الجنات ثلاث الاولى جنة اختصاص الهي وهي التي

يدخلها الاطفال الذين لم يبلغوا حد العمل وحدهم من اول ما يولد الى ان يستهل

صارخا الى انقضاء ستة اعوام ويعطي الله من شاء من عباده من جنات الاختصاص

ما شاء ومن اهلها المجانين الذين ما عقلوا ومن اهلها اهل التوحيد العلمي ومن

اهلها اهل الفترات ومن لم يصل اليهم دعوة رسول والجنة الثانية جنة ميراث ينالها

كل من دخل الجنة ممن ذكرنا ومن المؤمنين وهي الاماكن التي كانت معينة لاهل النار

لو دخلوها والجنة الثالثة جنة الاعمال وهي التي ينزل الناس فيها باعمالهم فمن كان افضل

من غيره في وجوه التفاضل كان له من الجنة اكثر سواء كان الفاضل بهذه الحالة دون

المفضول او لم يكن فما من عمل الا وله جنة يقع التفاضل فيها بين اصحابها ورد في الحديث

الصحيح عن النبي صلعم انه قال لبلال يا بلال بم سبقتني الى الجنة فما وطئت منها موضعا

الا سمعت خشخشتك امامي فقال يا رسول الله ما احدثت قط الا توضات وما توضات

الا صليت ركعتين فقال يا رسول الله صلعم بهما فعلمنا انها كانت جنة مخصوصة بهذا العمل

فما من فريضة ولا نافلة ولا فعل خير ولا ترك محرم ومكروه الا وله جنة مخصوصة ونعيم

خاص يناله من دخلها والتفاضل على مراتب فمنها بالسن ولكن في الطاعة والاسلام

فيفضل الكبير السن على الصغير السن اذا كانا على مرتبة واحدة من العمل ومنها بالزمان

فان العمل في رمضان وفي يوم الجمعة وفي ليلة القدر وفي عشر ذي الحجة وفي عاشوراء

اعظم من ساير الازمان ومنها بالمكان فالصلوة في المسجد الحرام افضل منها في

المسجد المدينة وهي من الصلوة في المسجد الاقصى وهي منها في ساير المساجد ومنها

بالاحوال فان الصلوة في الجماعة افضل من صلوة الشخص وحده ومنها بنفس الاعمال

فان الصلوة افضل من اماطة الاذى ومنها في العمل الواحد فالمتصدق على رحمه

صاحب صلة الرحم وصدقة وكذا من اهدى هدية لشريف من اهل البيت افضل

من ان يهدي لغيره او احسن اليه ووجوه المفاضلة كثيرة في الشرع وان كانت محصورة

ولكن اردتك منها الموجا يعرف به ما قصدناه والرسل عليهم السلام انما ظهر فضلها

فضلها في الجنة على غيرهم بجنة الاختصاص واما بالعمل فهم في جناب الاعمال بحسب

الاحوال كما ذكرنا وكل من فضل من غيره مما ليس في مقامه فمن جنات الاختصاص

لا من جنات الاعمال ومن الناس من يجتمع في الزمن الواحد اعمالا كثيرة فيصرف

سمعه وبصره ويده فيما ينبغي في زمان صومه وصدقته بل في زمان صلوته في زمان

ذكره في زمان نيته من فعل وترك فيوجر في الزمن الواحد من وجوه كثيرة فيفضل

غيره ممن ليس له ذلك ولذلك لما ذكر رسول الله صلعم الثمانية الابواب من الجنة ان يدخل

من ايها شاء قال ابو بكر رض يا رسول الله وما على الانسان ان يدخل من الابواب

كلها قال رسول الله صلعم ارجو ان يكون منهم يا ابا بكر ومن هنا نعرف انه كما لا تشبه

الجنة الدنيا في احوالها كلها وان اجتمعت في الاسماء كذلك نشاة الانسان في الاخرة

لا تشبه نشاة الدنيا وان اجتمعت في الاسماء والصورة الشخصية فان الروحانية

على نشاة الاخرة اغلب من الحسية وقد ذقناه في هذه الدار الدنيا مع كثافة هذه

النشاة فيكون الانسان بعينه في اماكن كثيرة واما عامة الناس فقد يكون في المنام

واعلم ان جنة الاعمال مائة درجة لا غير كما ان النار مائة دركة غير ان كل درجة

ينقسم الى منازل فلنذكر من منازلها ما يكون لهذه الامة المحمدية وما يفضل به على

ساير الامم فانها خير امة اخرجت للناس بشهادة الحق في القرآن وهذه المائة التي

في كل جنة من الثمانية الجنات وصورها جنة في جنة واعلاها جنة عدن وهي قصبة

الجنة فيها الكثيب الذي يكون اجتماع الناس فيه لروية الحق تعالى وهي اعلا جنة هي

في الجنات بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية اسوار بين كل سورين جنة فالتي تلي

جنة عدن انما هي جنة الفردوس وهي اوسط الجنات التي دون جنة عدن و

وافضلها ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم ثم جنة الماوى ثم دار السلام ثم دار المقامة

واما الوسيلة فهي اعلا درجة في جنة عدن وهي لرسول الله صلعم حصلت له بدعاء

امته فعل ذلك الحق سبحانه حكمة اخفاها فانا نسبه نلنا السعادة من الله وبه كما

خير امة اخرجت للناس وبه ختم الله بنا الامم كما ختم به النبيين وهو صلى الله عليه وسلم

بشر كما امر ان يقول ولنا وجه خاص الى الله عز وجل يناجيه منه ويناجيه وكذا

كل مخلوق له وجه خاص الى ربه فامرنا عن امر الله ان ندعو له بالوسيلة حتى ينزل فيها

بدعاء امته وهذا من باب الغيرة الالهية ان فهمت فيحوي درجات الجنة من الدرج

فيها على خمسة الاف درجة وماية درجة وخمسة ادراج لا غير وقد يزيد على هذا العدد بلا شك

ولكن ذكرنا ما اتفق عليه اهل الكشف مما يحكي مجرى الانواع من الاجناس والذي

اختصت به هذه الامة المحمدية على ساير الامم من هذه الادراج اثنى عشر درجا لا غير

لا يشاركها فيها احد من الامم كما فضل صلى الله عليه وسلم على غيره من الرسل بالاية

وفتح باب الشفاعة وفي الدنيا بست لم يعطها نبي قبله كما ورد في الحديث الصحيح

واعلم ان جنة الاعمال مائة درجة

من حديث مسلم بن الحجاج فذكر منها عموم رسالته وتحليل الغنائم والنصر بالرعب وجعلت له
الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها له طهورا واعطي مفاتيح خزائن الارض ثم اعلم ان اهل
الجنة اربعة اصناف الرسل والانبياء ثم الاولياء وهم اتباع الرسل على بصيرة وبينة من
ربهم ثم المومنون وهم المصدقون بهم عليهم السلام ثم العلماء بتوحيد الله انه لا اله الا هو من
حيث الادلة العقلية وهم المراد باولي العلم في قوله تعالى شهد الله الاية وهم الذين اريد
بالعلماء وفيهم يقول الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والطريق
الموصلة الى العلم بالله طريقان لا ثالث لهما ومن وحد الله من غير هذين الطريقين فهو مقلد
في توحيده الطريق الواحد طريق الكشف وهو علم ضروري يحصل عند الكشف يجده الانسان
في نفسه لا يقبل معه شبهة ولا يقدر على دفعه ولا يعرف لذلك دليلا يستند اليه سوى
ما يجده في نفسه وقال بعضهم منه صاحبنا ابن الكتاني في المدينة فانه يعطي الدليل مع المدلول
في الكشف سمعت ذلك منه واخبر عن حاله وصدق واخطأ في ان الامر لا يكون الا كذلك
فان غيره يجد ذلك في نفسه ذوقا فانه عن ان يكشف له من الدليل او عن يحل الذي يحصل له وهم
الرسل والانبياء وبعض الاولياء والطريق الثاني طريق الفكر والاستدلال بالبرهان العقلي
وهذا دون الطريق الاول اذ قد يدخل عليه الشبه القادحة في دليله فيتكلف الكشف
عنها والبحث على وجه الحق في الامر المطلوب فهولاء هم اولوا العلم ولم يحصل هذه الطبقة من
العلماء بتوحيد الله زيادة علم على التوحيد بتوحيد في الذات بادلة قطعية لا يعطاها كل اهل
الكشف بل بعضها وهولاء الاربع الطوايف يتميزون في جنات عدن عند رؤية الحق في
الكثيب الابيض وهم فيه على اربعة مقامات طايفة منهم اصحاب منابر وهي الطبقة
العليا الرسل والانبياء والطايفة الثانية هم الاولياء ورثة الانبياء قولا وعملا وحالا
وهم على بينة من ربهم وهم اصحاب الاسرة والعرش والطبقة الثالثة العلماء بالله من طريق
النظر البرهاني العقلي وهم اصحاب الكراسي والطبقة الرابعة هم المومنون المقلدون في
توحيدهم ولهم المراتب وهم في الحشر مقدمون على اصحاب النظر العقلي وهم في الكثيب عند
النظر مقدمون على المقلدين

الفصل الرابع في النشاة الكثيبية

اذا اراد الله ان
يتجلى لعباده في الزور العام نادى منادي الحق في الجنات كلها يا اهل الجنان حي على المنة
العظمى والمكانة الزلفى والمنظر الاعلى هلموا الى زيارة ربكم في جنة عدن فيدخلونها و
وكل طايفة قد عرفت مرتبتها ومنزلتها فيجلسون ثم يؤمر بالموايد فينصب بين ايديهم موايد
اختصاص ما رأوا امثالها ولا تخيلوه في حبوتهم ولا في جناتهم جنات الاعمال وكذلك الطعام
والشراب فاذا فرغوا من ذلك خلعت عليهم من الخلع ما لم يلبسوا مثلها فيما تقدم ومصداق
ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الجنة فيها ما اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت و
ولا خطر على قلب بشر فاذا فرغوا من ذلك قاموا الى كثيب من المسك الابيض فاخذوا
منازلهم فيهم على قدر علمهم بالله لا على قدر عملهم فان العمل مخصوص بنعيم الجنان لا بمشاهدة
الرحمن فبينما هم على ذلك اذا بنور بهرهم فيخرون سجدا فيسري ذلك النور في ابصارهم
ظاهرا وفي بصايرهم باطنا وفي اجزاء ابدانهم كلها وفي لطايف نفوسهم فيرجع كل شخص منهم
عينا كله وسمعا كله فيرى بذاته كلها لا بتقييد الجهات ويسمع بذاته كلها فهذا يعطيهم ذلك
النور فيه يطيقون المشاهدة والرؤية وهي اتم من المشاهدة فيناديهم رسول من الله
يقول لهم تاهبوا لرؤية ربكم جل جلاله فيها هو يتجلى لكم فيتاهبون فيتجلى الحق جل جلاله
وبينه وبين خلقه ثلث حجب حجاب العزة وحجاب الكبرياء وحجاب العظمة فلا يستطيعون

نظرا

نظرا الى تلك الحجب فيقول الله جل جلاله لاعظم الحجب عنده ارفعوا الحجب بيني وبين
عبادي حتى يروني فترفع الحجب فيتجلى لهم الحق جل جلاله خلف حجاب واحد
في اسمه الجميل اللطيف الى ابصارهم وكلهم بنور واحد فينفهق عليهم نور يسري في
ذواتهم فيكونون به سمعا كلهم وقد ابهتهم جمال الرب واشرقت ذواتهم بنور ذلك الجمال
الاقدس ثم ههنا يقع ما في النصف الاخير من حديث النقاش المذكور في الموقف
المتقدم وهو قوله عليه السلام فيقول الله جل جلاله سلام عليكم عبادي مرحبا بكم
الى اخر ذلك الحديث ثم ان الحق تعالى بعد هذا الخطاب يرفع الحجاب ويتجلى لعباده
فيخرون سجدا فيقول لهم ارفعوا رؤوسكم فليس هذا موطن سجود يا عبادي ما
دعوتكم الا لتنعموا بمشاهدتي فيمسكهم في ذلك ما شاء الله فيقول لهم هل بقي لكم
شيء بعد هذا فيقولون يا ربنا واي شيء بقي وقد نجيتنا من النار وادخلتنا دار
رضوانك وانزلتنا بجوارك وخلعت علينا ملابس كرمك واريتنا وجهك
فيقول الحق جل جلاله بقي لكم فيقولون يا ربنا وما ذاك الذي بقي فيقول دوام
رضائي عنكم فلا اسخط عليكم ابدا فما احلاها من كلمة وما الذها من بشرى فبدا
سبحانه بالكلام خلقنا فقال كن فاول شيء كان لنا منه السماع فختم بما به بدا فقال
هذه المقالة فختم بالسماع وهو هذه البشرى ويتفاضل الناس في رؤيته سبحانه
ويتفاوتون فيها تفاوتا عظيما على قدر علمهم فمنهم ومنهم ثم يقول سبحانه لملايكته
ردوهم الى قصورهم فلا يهتدون لامرين لما طرا عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم
من الخير في طريقهم فلم يعرفوا ولولا ان الملايكة تدل بهم ما عرفوا منازلهم فاذا
وصلوا الى منازلهم تلقاهم اهلهم من الحور والولدان فيرون جميع ملكهم بهاء وجمالا
ونورا من وجوههم افاضوه افاضة ذاتية على ملكهم فيقولون لهم لقد زدتم نورا
وبهاء وجمالا عما تركناكم عليه فيقول لهم اهلهم وكذلكم انتم قد زدتم من البهاء و
والجمال ما لم يكن فيكم عند مفارقتكم ايانا فينعم بعضكم ببعض

تتمة بيان حال اهل الجنة

اعلم ان الراحة الرحمة مطلقة في الجنة كلها وان كانت الرحمة
ليست بامر وجودي وانما هي عبارة عن الامر الذي يلتذ ويتنعم به المرحوم والذي
هو الامر الوجودي فكل من في الجنة متنعم وكل ما فيها نعيم فحركتهم ما فيها نصب
واعمالهم ما فيها لغوب الا راحة النوم ما عندهم لانهم ما ينامون ونعيم النوم
هو الذي تنعم به اهل النار خاصة فراحة النوم محلها جهنم ومن رحمة الله يا
باهل النار في ايام عذابهم خمود النار عنهم ثم تسعر فيخفف عنهم العذاب
على قدر ما خبت النار قال الله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا وهو يدلك
على ان النار محسوسة بلا شك فان النار ما تتصف بهذا الوصف الا من
كون قيامها بالاجسام لان حقيقة النار لا تقبل هذا الوصف من حيث ذاتها
ولا الزيادة ولا النقصان وانما هو الجسم المحرق بالنار هو الذي يسجر
بالنارية وان حملنا هذه الاية على الوجه الاخر قلنا قوله تعالى كلما خبت
يعني النار المسلطة على اجسامهم زدناهم يعني المعذبين سعيرا فانه لم
يقل زدناها ومعنى ذلك ان العذاب ينقلب الى بواطنهم وهو اشد
لان العذاب الحسي يشغلهم عن العذاب المعنوي فاذا خبت النار في
ظواهرهم ووجدوا الراحة من حيث جسمهم سلط الله عليهم في بواطنهم

التفكر فيما كانوا فرطوا فيه من الامور التي لو عملوا بها لنالوا السعادة ويتسلط
عليهم الوهم بسلطانه فيتوهمون عذابا اشد من حلول العذاب المقترون بتسليط
النار المحسوسة على اجسامهم وتلك النار التي اعطاها الوهم هي النار التي تطلع
على الافئدة وكذلك اهل الجنة يعطيهم الله من الاماني والنعيم المتوهم فوق ما هم
عليه وما هو الا ان الشخص منهم يتوهم ذلك او يتمناه فيكون فيه بحسب ما يتوهم ان
تمناه معنى كان معنى وان توهمه حسا كان محسوسا اي ذلك كان وذلك النعيم
من جنات الاختصاص ونعيمها وهو جزاء لما كان يتوهم هنا ويتمنى ان لو قدر ويمكن
ان يكون ممن لا يعصى الله طرفة عين وان يكون من اهل طاعته وان يلحق بالصالحين
من عباده ولكن قصرت به العناية في الدنيا فيعطى هذا التمنى في الجنة فيكون له
ما تمناه وتوهمه وقد ثبت عن رسول الله صلعم في الرجل الذي لا قوة له ولا مال له فيرى
رب المال الموفق يتصدق ويعطي ويفك الرقاب ويوسع على الناس ويصل الرحم
ويبني المساجد ويعمل اعمالا لا يمكن ان يصل اليها الا رب المال ويرى ايضا من
هو اجلد منه على العبادات التي ليس في قوة جسمه ان يقوم بها ويتمنى انه لو كان
له مثل صاحب من المال والقوة لعمل مثل عمله قال صلعم فهما في الاجر سواء ومعنى انه يعطى في
الجنة مثل ذلك التمنى من النعيم الذي انتجته تلك الاعمال فيكون له ما تمنى وهو اقوى في
اللذة والتنعم مما لو وجد قبل هذا التمنى فلما انفعل عن تمنيه كان النعيم به اعلى فمن جنات
الاختصاص ما يخلق الله من همته وتمنيه فهو اختصاص عن عمل معقول متوهم ويمكن لم يكن
له وجود ثمرة في الدنيا فمن الاختصاص ما لا يكون عن توهم وتمن كما مر ومنه ما يكون
عن تمن وتوهم الذي هو جزاء عن تمن وتوهم في الدنيا واما الاماني المذمومة
فهي التي لا يكون لها ثمرة ولكن صاحبها يتنعم بها في الحال كما قال • اماني ان تحصل يكن
احسن المنى • والا فقد عشنا بها زمنا رغدا • ولكن يكون حسرة في المال وفيها قال
الله تعالى وغرتكم الاماني حتى جاء امر الله وفيها يقال اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا
واحسن مقيلا لانه لا مفاضلة بين الخير والشر فما كان خير اصحاب الجنة افضل وا
الا من كونه واقعا وجودا حسيا فهو افضل من الخير الذي كان الكافر يتوهمه في الدنيا
ويظن انه يصل اليه بكفره وجهله فلهذا قال فيه خير واحسن فاتى ببنية المفاضلة وهي
افعل من كذا فافهم هذا المعنى • هذا متممات • في معرفة جهنم ومراتب اهل النار اذا
النشأة الجهنمية من بعض نشاءات الاخرة • الاول ان جهنم عصمنا الله واياكم
منها من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الاخرة يسجن فيه المعطلة والمشركون وهي
لهاتين الطائفتين دار مقامة والكافرون والمنافقون واهل الكباير من المؤمنين
ثم يخرج بالشفاعة والامتنان الالهي من جاء النظر الالهي فيه وسميت جهنم لبعد
قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحتوي على حرور وزمهرير ففيها
الحر والبرد على اقصى درجاتهما وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من
السنين والخلاف في خلقها مشهورا الا ان عند اهل الكشف الجنة والنار مخلوقتان
وغير مخلوقتين فاما قولنا مخلوقتان فكرجل اراد ان يبني دارا فاقام حيطانها
فيقال قد بني دارا فاذا دخلها لم ير الا سورا دايرا على فضاء وساحة ثم بعد
ذلك يبني بيوتها على حسب اغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسراديب و
مخازن مهالك وما ينبغي وهي دار حرورها هواء محترق لا جمر لها سوى بني

ادم والاحجار المتخذة الهة والجن لهبها كما قال وجنود ابليس اجمعون ويحدث
فيها الارث بحدوث اعمال الجن والانس الذين يدخلونها واوجدها الله
بطالع الثور ولذلك خلقها الله في صورة الجاموس هو المعول عليه عند نادهم
الصورة راها ابو الحكم بن برجان في كشفه وقد يتمثل لبعض الناس من اهل الكشف
في صورة حية فيتخيل ان تلك الصورة هي التي خلقها الله عليها كابي القسم بن قستي
وامثاله ولما خلقها الله كان زحل في الثور وكانت الشمس والاحمر في القوس
وكان ساير الدراري في الجدي وخلقها الله من تجلى قوله في حديث مسلم جعت
فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني ومرضت فلم تعدني وهذا اعظم نزول نزله الحق
الى عباده في اللطف بهم فمن هذه الحقيقة خلقت جهنم اعاذنا الله واياكم منها
فلذلك تجبرت على الجبابرة وقصمت المتكبرين وجميع ما يخاف فيها من الالام
التي يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب الالهي ولا يكون ذلك الالم
عند دخول الخلق فيها من الجن والانس متى دخلوها واما اذا لم يكن فيها احد
من اهلها فلا الم فيها في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من
زبانيتها في رحمة الله متنعمون متلذذون يسبحون لا يفترون بقوله تعالى
ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الاية والغضب هنا عين الالم فمن لا معرفة
له ممن تدعي طريقتنا ويريدان ياخذ الامر بالتمثيل والمناسبة في الصفات يقول
ان جهنم مخلوقة من القهر الالهي وان الاسم القاهر هو ربها والمتجلي لها ولو كان
الامر كما قاله لشغلها ذلك بنفسها عما وجدت له من التسلط على الجبابرة ولم يكن
لها ان تقول هل من مزيد ولا ان تقول كل بعضي بعضا فنزول الحق برحمته
اليها التي وسعت كل شيء وجنابه وسع لها المجال في الدعوى والتسلط على
ان يجبر على من احسن اليها هذا الاحسان وجميع ما يفعله بالكفار من باب
شكر المنعم فالناس غالطون في شان خلقها ومن اعجب ما وردنا عن رسول
الله صلعم انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال
صلى الله عليه وسلم اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى
جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها وكان وصوله الى قعرها وسقوطه
فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصياح في دار منافق من المنافقين قد مات
وكان عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال الله تعالى ان المنافقين في
الدرك الاسفل من النار فكان سماعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا
ولقد سالت الله ان يمثل لي من شانها ما شاء فمثل لي حال خصامهم وهو قوله
تعالى ان ذلك لحق تخاصم اهل النار كما قالوا وما اضلنا الا المجرمون وهم
اهلها الذين قال الله فيهم وامتازوا اليوم ايها المجرمون يريد اهل النار الذين
يعمرونها ولا يخرجون منها ممتازون عن الذين يخرجون منها بشفاعة الشافعين
وسابق العناية الالهي في الموحدين فهذا مثل لي فما شبهت خصامهم فيها الا
بخاصم بخصام اصحاب الخلاف في مناظراتهم ورايت الرحمة كلها في التسليم والتلقي
من النبوة والوقوف عند الكتاب والسنة ولقد نمي الينا من عن قد رضي عند من
لا ينبغي تنازع وحضور حديثه صلى الله عليه وسلم لحضوره لا ينبغي عنده ايراده تنازع
ولا يرفع السامع صوته عند سرد الحديث النبوي فان الله تعالى يقول لا ترفعوا

اصواتکم فوق صوت النبی و لا فرق عند اهل الله بین صوت النبی وحکایة قوله فما لنا الا التبرؤ
لقبول ما یورده المحدث من کلام النبوة من غیر جدال فانه من الآداب التی ادب الله
نبیه بها صلی الله علیه وسلم فی قوله تعالی و لا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضی الیک وحیه ونبه
علی ذلک بحبط العمل من حیث لا یشعر حیث قال و لا تجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعض
ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون فانه یتخیل فی رده وخصامه انه یذب عن دین
الله وهذا من مکر الله الذی قال فیه سنستدرجهم من حیث لا یعلمون وقال
ومکرنا مکرا وهم لا یشعرون وفی هذه الرؤیة رأیت ان ذلک الخصام هو نفس عذابهم
فی تلک الحال وان عذابهم فی جهنم ما هو من جهنم وانما جهنم دار سکناهم وسجنهم والله
یخلق الآلام فیهم متی شاء فعذابهم من الله وهم محل له وخلق الله لجهنم سبعة ابواب
لکل باب جزء من العالم ومن العذاب مقسوم وهذه الابواب السبعة مفتحة وفیها
باب ثامن مغلق لا یفتح وهو باب الحجاب عن رؤیة الله تعالی وعلی کل باب ملک من
الملائکة ملائکة السموات السبع عرفت اسماءهم هنالک وذهبت عن حفظی الا اسمعیل
فهو بقی علی ذکری واما الکواکب کلها فهی فی جهنم مظلمة الاجرام عظیمة الخلق وکذلک الشمس
والقمر والطلوع والغروب لها فی جهنم وانما شمسها شارقة لا مشرقة والتکوینات
عن سیرها بحسب ما یلیق بتلک الدار من الکائنات وما یغیر فیها من الصور فی البدن
والامتناد ولهذا قال الله تعالی النار یعرضون علیها غدوا وعشیا والحال مستمرة ففی
البرزخ یکون العرض وفی الدار الآخرة یکون الدخول فذوات الکواکب فیها مکشوفة
لکن فی ذاتها لا فی اعیننا کما هنا والهواء فیها لطیف فیحول بین الابصار وبین ادراک
الانوار کلها فیبصر الاعین الکواکب المنیرة غیر نیرة الاجرام والکسوف ثم اعلی اختلاف
انواعه مشروع من المکشوف عن تجل الهی حصل له وحمل جهنم بعد الفراغ من الحساب
ودخول اهل الجنة الجنة من مقعر فلک الکواکب الثابتة الی اسفل سافلین وهذا
کله یزید فی جهنم لیس بخلو مما فیها لکن ذلک معد حتی یظهر الاماکن التی قد عینها الله
من الارض فانها ترجع الی الجنة یوم القیامة مثل الروضة التی بین منبر رسول الله
ص وبین قبره وکل مکان عینه الشارع وکل نهر فان ذلک کله یصیر الی الجنة وما
بقی فیعود نارا کله وهو من جهنم قال الله تعالی واذا البحار سجرت ای اججت نارا
ولو کشف الله عن ابصار الخلق الیوم لرأوه یتأجج نارا ولکن الله یخفی ما یشاء
ویظهر ما یشاء وهو علی کل شیء قدیر واکثر ما یجری هذا لاهل الورع فیری الطعام
الحرام خنزیرا او غدده والشراب خمرا لا یشک فیما یراه ویراه جلیسه قرصة خبز طیبة
ویری الشراب ماء عذبا فلیت شعری من هو صاحب الحس الصحیح من صاحب
الخیال هل الذی ادرک الحکم الشرعی صورة او هل الذی ادرک المحسوس فی
العادة علی حاله وهذا مما یقوی مذهب المعتزلة ان القبیح قبیح لنفسه والحسن
حسن لنفسه فلولا ان الشراب الحرام قبیح لنفسه ما صح هذا الکشف وهو ان یری خمر
الصاحب ولو کان القبیح فعلا تعلق الخطاب بحرمته لما ظهر صورته خمرا وخنزیرا حتی
لا یتقدم علی شربه واکله فان النقل ما وقع من المتکلف ممن یراه طعاما علی عادته
فدخل بینه وبین حقیقته حکم الشرع فیه بالقبح ولولا کونه قبیحا عقلیا لم یصدق قول
الشارع فی الاخبار عنه بانه قبیح او حسن فانه خبر الشیء علی خلاف ما هو علیه و
والاحکام اخبار بلا شک عند کل عاقل عارف بالکلام لکن الله ان یعطی الاج

علیها

علیها ما یشاء من حسن وقبح فلا بد للآخر علی الکذب فی نجاة مؤمن من هالک
علی حسنه ولا الاثم علی الصدق کالغیبة علی قبحه ادراک امر شرعی یعطی فضله
من یشاء ویمنعه من یشاء کما قال یختص برحمته من یشاء والله ذو الفضل
العظیم اعلم ان اشد الخلق عذابا فی النار ابلیس الذی سن الشرک وکل مخالفة
وسبب ذلک انه مخلوق من النار فعذابه بما خلق منه کما ان جوف الحیوان بالنفس
ویموت بالنفس اذا منع بالغرق او الخنق والذی یری فی النار لا یخلو من احد
الوجهین اما انه لا یتنفس فی النار فیکون حالة المخنوق الذی یخنق بالحبل
فیقتله نفسه واما انه یتنفس ویجذب بالقوة الجاذبة هواء ناریا محرقا اذا وصل
الی قلبه احرقه فعذاب ابلیس فی جهنم بما فیها من الزمهریر فانه یقابل النار
التی هی اصل نشأته وبما هو نار مرکبة فیه من رکن الهواء والماء والتراب فلا بد
ان یتعذب بالنار علی قدر مخصوص وعامة عذابه بما یناقض ما هو الغالب
علیه فی اصل خلقه والنار ناران حسیة هی المسلطة علی ظاهر جسمه وباطنه
ونار معنویة هی التی تطلع علی الافئدة وبها یتعذب روحه المدبر لهیکله الذی
ان یعصی بمخالفته عدة وهی عین جهله بمن استکبر علیه فلا عذاب علی الارواح
اشد من الجهل فانه عین کل ولذا سمی یوم التغابن یرید یوم عذاب النفوس
فیقول یا حسرتا علی ما فرطت والتغابن یدرک فی ذلک الیوم لکل من الطائع
والعاصی فالطائع یقول یا لیتنی بذلت جهدی ووفیت حق استطاعتی وتدبر
کلام ربی فعملت بمقتضاه مع کونه سعیدا والمخالف یقول یا لیتنی لم اخالف
ربی فیما امرنی به ونهانی ثم اعلم ان الله تعالی قد جعل فیها مائة درک فی مقابلة
درج الجنة لکل درک قوم مخصوصون لهم من الغضب الالهی الحال بهم الام
مخصوصة وان المتولی عذابهم من الولاة ذکرناهم هم القابض والاقلید والحا
الحامد والناشر والسادن والجابر الذین یرسلون علیهم العذاب باذن
الله تعالی ومالک هو الخازن واما بقیة الولاة مع هؤلاء الذین ذکرناهم
وهم الجابر والسابق والمانح والعادل والدائم والحافظ فان جمیعهم یکونون
مع اهل الجنان وخازن الجنان رضوان وامدادهم الی اهل النار مثل امدادهم
الی اهل الجنة فانهم یمدونهم بحقایقهم وحقایقهم لا تختلف فتعمل کل طائفة
من اهل الدارین منهم ما یعطیهم نشأتهم فیقع العذاب بما به یقع النعیم من اجل
المحل کما ان حر الشمس یتنعم به المبرود ویتعذب به المحرور وانه ینشینا نشأة
النعماء کما قال فی حق الابرار تعرف فی وجوههم نضرة النعیم فان نشأة الجنة
انما هی من الحق سبحانه علی ایدی الولاة خاصة ونشأة اهل النار علی ایدی
الولاة والحجاب والنقباء والسدنة علی کثرتهم اذ لا یحصی عددهم الا الله
سبحانه فالملائکة کالعمد فی المملکة الدنیاویة والاخرویة تسمی المتممات
فی مراتب اهل النار اعلم ان فی وزن جمع القلة فی قوله تعالی لابثین فیها احقابا
یا بشری وان عذبوا فیها بما جازوا وان قوله تعالی اذهب فمن تبعک منهم
الا شیء یدل علی ان ابلیس ما جاءه الا امر الله تعالی فهو امر الهی یتضمن وعیدا
وتهدیدا وکان فی حقنا ابتلاء سدیدا لذریته تعالی فی ذریة آدم من لیس
لابلیس علیه سلطان وقوة ثم ان الذین هداهم الله من العباد جعلهم

طائفتين طائفة لا يضرهم الذنوب التى وقعت منهم وهو قوله تعالى والله يعدكم مغفرة منه
وفضلا فلا يمسهم النار بما تاب الله عليهم واستغفار الملائكة الاعلى لهم وطائفة اخرى
اخذهم الله بذنوبهم ثم قسمهم قسمين قسم اخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين وهم
اهل الكبائر من المؤمنين وبالعناية الالهية وهم اهل التوحيد بالنظر العقلى وقسم
اخر ابقاهم الله فى النار وهم المراد بالمجرمين المخاطبين بقوله تعالى وامتازوا اليوم ايها
المجرمون وهم اربع طوائف كلها فى النار لا يخرجون منها وهم المتكبرون على الله كفرعون و
وامثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله فقال ما علمت لكم من اله غيرى
وكذلك نمرود وغيره والطائفة الثانية المشركون وهم الذين يجعلون مع الله الها آخر
فقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ
عجيب والطائفة الثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة والطائفة الرابعة
المنافقون وهم الذين اظهروا الاسلام من احدى هذه الطوائف الثلاث للقهر الذى
حكم عليهم فخافوا على دمائهم واموالهم وذراريهم وهم فى نفوسهم على ما هم عليه من عقائد
هؤلاء الطوائف الثلاث فهؤلاء الاربعة لا يخرجون من النار ومن جن وانس وانما
كانوا اربعة لان الله تعالى ذكر عن ابليس انه ياتينا من بين ايدينا ومن خلفنا وعن
ايماننا وعن شمائلنا فياتى للمشركين من بين يديه وللمعطل من خلفه والى المتكبر من عن يمينه
والى المنافق من عن شماله وهو الجانب الاضعف اما اليمين محل القوة فتكبر لقوته التى
احسها من نفسه اما المشرك فانه راى اذ كان بين يديه جهة عينيه فاثبت وجود الله
ولم يقدر على انكاره فجعل ابليس يشرك بالله فى الوهيته وجاء للمعطل من خلفه فان
الخلف ما هو محل النظر فقال له ما ثمه شئ اى ما فى الوجود اله ثم قال الله تعالى فى جهنم
لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم فهذه الآية مع المراتب لهم من كل باب جزء مقسوم
وهى منازل عذابهم فاذا ضربت الاربعة المراتب فى السبعة الابواب كان الخارج ثمانية
وعشرين منزلا وكذلك جعل المنازل التى قدرها الله للانسان المفرد وهو القمر
وغيره من السيارة الخنس الكنس يسير فيها وينزلها لايجاد الكائنات فى العالم العرضى
العنصرى فان هذه السيارة السبعة فى اربعة طبائع مضروبة فى ذاتها السبعة فخرج منها
الثمانية والعشرون بتقدير العزيز العليم وكان مما ظهر عن هذا التسيير الالهى فى هذه
الثمانية والعشرين وجود ثمانية وعشرين حرفا الف الله الكلمات منها فظهر الكفر
والايمان فى العالم بان تكلم شخص بما فى نفسه من ايمان وكفر وكذب وصدق
ليقوم الحجة لله على عباده ظاهرا بما تلفظوا به ووكل بهم ملائكة يكتبون ما تلفظوا
قال الله تعالى كراما كاتبين وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فجعل
منازل النار ثمانية وعشرين وجهنم من اعلاها الى اسفلها مائة درك تقابل
درج الجنة وفى كل درك من هذه الدركات ثمانية وعشرين منزلا فاذا ضربت
ثمانية وعشرون فى مائة كان الخارج الفين وثمانمائة منزل فهى الثمانية والعشرون
مائة فلكل طائفة من الاربع سبعمائة نوع من العذاب وهم اربع طوائف فالمجموع ثمان
وعشرون مائة كما لاهل الجنة من الثواب بين ذلك فى صدقاتهم كمثل حبة انبتت
سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة فالمجموع سبعمائة وهم اربع طوائف رسل وانبياء
واولياء ومؤمنون فلكل متصدق من هؤلاء الاربعة سبعمائة ضعف من النعيم
فانظر ما اعجب القرآن فى بيانه الشافى وموازنته بين الجنة والنار لا فا منه

العدل

العدل وان امتازت النار عن الجنة بانه ليس فى النار دركات اختصاص الهى
ولا عذاب اختصاص الهى من الله ما عرفنا قط انه اختص بنقمته من يشاء كما اخبرنا
انه يختص برحمته من يشاء واهل النار معذبون باعمالهم لا غير واهل الجنة ينعمون
باعمالهم وبغير اعمالهم فى جنات الاختصاص فلاهل السعادة ثلاث جنات جنة
الاعمال كما لاهل الشقاء جحيم الاعمال ولهم خاصة جنات الاختصاص وجنات
الميراث وهى التى كانت لاهل النار لو دخلوا الجنة كما قال الله تعالى تلك الجنة التى
نورث من عبادنا من كان تقيا وذلك انه ما من شخص من الجن والانس الا وله
فى الجنة موضع وفى النار موضع وذلك لامكانه الاصلى فانه قبل كونه يمكن ان
يكون له البقاء فى العدم او يوجد فمن هذه الحقيقة له قبول النعيم وقبول العذاب
قال الله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين اى انتم قابلون لذلك ولكن حقت كلمة العذاب
وسبق العلم وبعدت المشية فلا راد لامره ولا معقب لحكمه ولم فى اهل النار وانهم
يرثون من النار اماكن اهل الجنة لو دخلوا النار وهذا من سبق الرحمة بعموم
فضله سبحانه فما نزل من نزل فى النار الا باعمالهم ولهذا يبقى فيها اماكن خالية
وهى الاماكن التى لو دخلها اهل الجنة عمروها فيخلق الله خلقا يعمرونها على مزاج
لو دخلوا به الجنة لعذبوا وهو قوله صلى الله عليه وسلم فيضع الجبار فيها قدمه فيقول قط قط اى حسبى
حسبى فانه تعالى يقول لها هل امتلات وتقول هل من مزيد وقد قال للجنة وللنار
لكل واحدة منكما ملؤها فما اشترط لهما الا ان يملاهما خلقا وما اشترط عذاب من
يملؤها بهم ولا نعيمهم وان الجنة اوسع من النار بلا شك فان عرضها السموات
والارض فما ظنك بطولها فهى للنار كمحيط الدائرة والنار عرضها قدر الخط الذى
يمر قطرا فى دائرة فلك الكواكب الثابتة فاين هذا الضيق من تلك السعة وسبب
هذا الاتساع جنات الاختصاص الالهى فورد فى الخبر انه يبقى ايضا فى الجنة اماكن
ما فيها احد فيخلق الله خلقا للنعيم يعمرها بهم وهو ان يضع الرحمن فيها قدمه وليس
ذلك الا فى جنات الاختصاص فالحكم لله العلى الكبير فمن كرمه انه ما انزل اهل
النار الا على اعمالهم خاصة واما قوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فذلك
لطائفة مخصوصة هم الائمة المضلون يقول تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
وهم الذين ادخلوا السنة المضلة فضلوا واضلوا وقالوا لهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل
خطاياكم الاية بل هم حاملون خطاياهم والذين اضلوا خطايا هؤلاء مع خطاياهم كما
قال عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها دون ان
ينقص ذلك من اوزارهم شيئا فهو قوله ثم ازدادوا كفرا فنبهم قوله تعالى زدناهم
عذابا فوق العذاب ثم لابد لاهل النار من فضله ورحمته فى نفس النار بعد انقضاء
مدة موازنة ازمان العمل فيفقدون الاحساس بالالام فى نفس النار فتخلد
جوارحهم نار الم الروح الحساس فيها اذ ليسوا خارجين منها فلا يموتون فيها ولا
يحيون وثم طائفة يلطفهم الله بعد انقضاء موازنة المدة من العذاب والعمل نعيما
لنا مثل ما يراه النائم ونضج جلودهم حدودها فزمان النضج والتبديل يفقدون
الالام بخمود النار فى حقهم فيكونون فى النار كالامة التى دخلتها وليست من اهلها
فاماتهم الله فيها اماتة فلا يحسون بما يفعله النار فى ابدانهم الحديث بكماله ذكره
مسلم فى صحيحه وهذا من فضل الله ورحمته واما ابواب جهنم فهى باب الجحيم وباب

سقر وباب السعير وباب الحطمه وباب لظى وباب الحاميه وباب الهاويه وسميت الابواب
بصفات ماوراءها مما اعدت له كما جاء في القران والسنه فهذا قد ذكرنا الامهات
والطبقات واما مناسبات الاعمال بهذه المنازل فكشف هذا لا يحتمله المحال لكن الا
اعمال مذكوره والعذاب عليها مذكور فيهما وقفت على شي من ذلك وكنت على نور
من ربك وبينه فان الله يطلعك عليه مكرمه وقد نبهنا من الايات التي استشهدنا
بها على مواضع تحول فيها نظرا للناظر كما ان امر الله ابليس بما ذكر له هل له من امتثال
ذلك الامر النهي ام يعود عليه منه من حيث ما هو ممتثل ام لا واساه هذا ان وقفت
لذلك عبرت على علوم جمه الاهيه مما يختص باهل الشقا والنار فههنا انتهى البناء
كلام الفتوحات في النشاآت والحمد لوليه ومولية الكلام فيه موافق الاول ان
لن الله لا ينفع يعود اليه كالاب يرسه الخلق ولذلك يجب الالحاح في الدعاء ويعطي
بلا طلب كتربيه الجنين ونعم انعامه والعرى اما لانه منزه عن غرض نفسه كما قال
خلقتكم لتربحوا لا لاربح عليكم واما لانه تربيته غيره ينقص من خزائنهم اما خزائنه لا ينقص
قال تعالى وان من شي الا عندنا خزائنه وقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق
فان قلت وكل شي باق بالمعد منين قلت بل الملازم بقاء خزائن كل شي وهي ماهياتها
الازليه والاسماء الكليه المعينه بها ولا فلا فرق بين ما عندنا وما عند الله فما
عندنا نفس الاشياء وهي تعينات الحقايق وما عند الله تعقلات التعينات
وهي الحقايق واما لانه لا ينقطع احسانه بحو الفقر والغيبه والموت الثاني استدل
بهذه الصفات على استحقاقه الحمد فان الاستحقاق اما لكمال الذات او الصفات
او الافعال اي لرجاء لطفه ولخوف قهره فحمد العبد ان كان للكمال الذاتي فهو
الله العالمين وان للكمال الصفاتي فهو رب العالمين وان كان لرجاء اللطف فهو
الرحمن الرحيم وان كان لخوف القهر فهو مالك يوم الدين او ملكه المتفرد بيوم القهر
العالم الثالث ان يرسه الانسان تاره باطواره وبعض قوى ازواره في اعضائه
فسبحانه من اسمع بعظم وبصره بشحم وانطق بلحم واجرى بتربيت غذائه في النبات و
حبوبه واثماره وفي الحيوان بلحومه وشحومه وفي الاراضي باشجاره وانهاره اولاد
وفي الافلاك بكواكبه وانواره وفي الزمان بسكونك وتسكين الحشرات والحركات
الموديه في الليالي وحفظك وتمكينك من اسقاء فضله بالنهار فبهذا تربيتك
كانه ليس له عبد سواك وانت لا تخذ منه او تخدمت كان لك ربا غيره الرابع
قال القدريه انما يكون ربا اذا احسن ودفع المضار اما اذا خلق الكفر ثم عذب
عليه وامر بالايمان ثم منع منه فلا قلنا الذي يستند الى الموجد هو الوجود والكفر
وامتناع الايمان عدم فهما لعدم الكسب وقال الجبريه انما يكون ربنا لو صدرت
النعمه منه والايمان اعظم النعم فهو بخلقه قلنا لان الايمان فيستند اليه خلقا
لكن الثواب مترتب على كسبه ترتب المشروط على الشرط لا على العله والفاعل
لحقيقه ان كل ما يصدر من العباد فانما يصدر بين اصلين الهي وكوني كما ذكره
الشيخ رضي الله عنه في تفسير الفاتحه فالخلق الالهي هو متعلق وجوده والكسب كوني
هو مناط خصوصيته المرتبه على القابليه لخصوصيته الخامس المفرق بين الرحمن الرحيم
كمام اما باختصاص الحق بالاول او بعمومه او كلا بالى النعم فعلى الاول هو الرحمن
بما لا يصدر جنسه من العباد والرحيم بما يتصور صدوره منهم قد كما روي

عن ذي النون رحمه الله وقعت ولولة في قلبي فخرجت الى شط النيل رايت عقربا يعدو
فتبعته فوصل الى ضفدع على الشط فركب ظهره وعبر به النيل فركبت السفينه واتبعته
فنزل وعدا الى شاب نايم واذا افعى بقربه يقصده فتواثبا وتلادغا وماتا وسلم النايم
ويحكى ان ولد الغراب اذا خرج من البيض يكون كلحم احمر وتفر الغراب منه فيجتمع عليه
البعوض فيلتقمه الى ان ينبت ريشه فعند ذلك يعود الام اليه لهذا قيل يا رازق
النغاث في عشه واما على ان الرحمن عام فقيل كيف ذلك وقلما يخلو احد الا حال له
عن نوع بلوى تلك الحوادث منها ما يظن انه رحمه ويكون نقمة وبالعكس قال الله تعالى
وعسى ان تكرهوا شيئا الايه فالاول كما قال ان الشباب والفراغ والجده مفسده
للمرء اي مفسده وكل منها في الظاهر نعمه والثاني كحبس الولد في المكتب وحمله على التعلم
بالصواب وكقطع البدال اكله فلابد يعتبر بالظواهر والعاقل ينظر الى السرائر فما
من بليه ومحنه الا وتحتها رحمه ومحنه ونزول الخير الكثير للشر القليل شر كثير فالتكاليف
لتطهير الارواح عن العلايق الجسمانيه وخلق النار لصرف الاشرار الى اعمال الابرار
خلق الشياطين لتميز المخلصين من العباد شان المحقق ان يبنى على الحقايق كالخضر عليه
السلام في قصه موسى عم معه وكل ما يكرهه الطبع فتحته اسرار رحمته وحكم بالغه
واما على ان الرحمن لجلايل النعم فانما اتبعه بالرحيم لدفع توهم ان يكون طلب العبد الشي
اليسير سوء ادب كما اذا قيل لبعضهم جئتك لحاجه يسيره قال اطلب لها رجلا يسيرا
فكان الله تعالى يقول لو اقتصرت على الرحمن لاحتشمت عني ولكني رحيم فاطلب مني
حتى شراك نعلك وملح قدرك السادس في مالك يوم الدين وفيه لطايف ان
سلط الظالم ثم لم ينتقم فذلك لعجز وجهل او رضا والكل على الله محال فوجب الا
الانتقام واذا لم يحصل في الدنيا فهو في الاخرى لذلك قال الله تعالى فمن يعمل مثقال
ذره خيرا يره الايه لكن لكونه غنيا عن العالمين كان مبني حقوقه على المساهلة بخلاف
حقوق العباد كما في التفسير الكبير قلت وهذا توهم وجوب الجزاء في حقوق العباد البته
وذا قول بالوجوب على الله ومخالف لما ورد في الحديث الوقوف بالمزدلفه في استجابة
دعاء النبي عم لامته في حق الدماء والمظالم ايضا اذ يمكن دعاية العدل بارضاء الخصوم
٢ كونه ملكا او مالكا بعيد القدرة فللموجودات باعدامها وان كان لا نهايه القابليه
او سلبها من حال الى حال وللمعدومات بايجادها ٣ المالك بوجوب وجود المملوك
لان الصفه حقيقه في الحال ومجاز في المستقبل ويوم القيامه غير موجود فلان القيامه لما
لم يكن الاخلال بها في الحكمه جعلت كالموجود او لان من مات فقد قامت قيامته ٤
في سر الصفات الخمس كانه يقول خلقتك فانا اله ثم ربيتك بالنعم فانا رب ثم عصيت
فسترت عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت فانا رحيم ثم لا بد من الجزاء فانا مالك يوم
الدين الاحكام قال في الخلاصه ان قرا الرحمن الرحيم بالهاء او المغضوب بالذال المعجمه
او ادعوا بالمهمله او الصمد بالسين فان قراها خطا لا تفسد صلوته وان قرا عجزا
فان كان يجهد اناء الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلوته جايزه وان ترك جهده
ففاسده ولا يسعه ان يترك جهده في باقي عمره وقال في القنيه يجب على الامي ان لا
يترك جهده اناء ليله ونهاره حتى يتعلم قدر ما يجري به صلوته فان قصر لم يعذر و
وان اجتهد ولم يقدر عذر واما من لا يمكنه اقامة اللحن في الحروف كالهندي و
والتركي يقرا الرحمن او الحمد بالهاء او الحاء والمغضوب بالذال والصمد بالسين و

قال رواية فيه عن المتقدمين وينبغي ان يجتهد واحتى يصحح قدر العرض ان لم يتدارك
صلوا بغير قراءة وان قرأ واصيب ما ذكر فسدت صلوتهم وصار بمنزلة الكلام وكان
الخراسانيون يعنون لجوازها بتلك القراءة للمنكر لا يقتدى به غيره روى ذلك عن ابراهيم
بن وابن مطيع ومحمد بن الازهر انتهى قلت ذكر في القنية قال شمس الائمة الحلواني
سألت استاذنا علامة الدنيا برهان الائمة المطرزي رحمه الله عمن قرأ في صلوته
كلمة فيها جيم بالجيم كما في الاول جواد ومن الجلاد الباء باء كالذي في اول جوارق منه
البهرة هل يفسد صلوته فتامل كثيرا ثم تفرد اليه على ان لحن مفسد واعترض عليه بقوله
وينبغي ان لا يفسد على ما اختاره المتأخرون انه اذا تقارب المخرج لا يكون لحنا
مفسدا للصلوه فكيف اذا اتحد المخرج وبهذا القدر من التغيير لا يختلف المخرج فينبغي
ان لا يفسد انتهى فاقول واذا اعتبر تقارب المخرج لم يفسد فيما نحن فيه من قراءة الظاء
بالطاء والضاد بالذال والصاد بالسين كما ذكر في الخلاصة لان تقارب المخرج ثابت
على انه نقل عن الويري انه قرأ الصاد سينا في كل القرآن لم يفسد لكن الاعاده
اولى وعن مجد الائمة الترجماني لانها لا يفسد بان يقرأ مسجدا مسجدا الا ان جعل
الجيم ياء لغة بني اسد وقلب الهمزة عينا لغة بني تميم يقولون اشهد عن محمدا ويقول
لعسعه تميم وجعل الحاء عينا لغة هذيل وثقيف يقولون عتى مكان حتى وحل عرأ
على عمر رضي الله عنه قتلت ربيا وانا معرم اي ظبيا وانا محرم فلم يرد عمر قال قيل له
هي لغة بعض بني عقيل وجعل الصاد زايا في كل موضع لغة تميم وجعل الصاد سينا
لغة ربيعة وجعل كاف الخطاب شينا لغة بني اسد يقولون اصطفاش وطهرش وسعد
من بني تميم يقولون وقلوبهم وحرة مكان وجلة وقيس وتميم يقولون في كشطت فقال
مجد الائمة المذكور اذا قرأ كل ذلك في صلوته لم يفسد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعند ابي يوسف رحمه الله يفسد الا اذا كان مثلها في القرآن قلت والحاصل ان الفساد
عندهما اما بعدم اللغة او باختلاف مفسد للمعنى وعند ابي يوسف بعدم مثلها في القرآن
ثم يقول جملة الكلام في ذلك الغادي ان الزلة اما بحسب الالحان او بحسب اللفظ
والثاني اما بالتبديل او الزيادة او النقص او التقديم والتاخير وكل من هذه الا
الاربعة اما في حرف او كلمة او اية فهذه ثلثة عشر واما بحسب الاعراب واما بحسب
قراءة ما في المصاحف المنسوخة كمصحف ابن مسعود وابي رضي الله عنهما واما بحسب
الوقف او الابتداء او الوصل بين الحروف او الكلمات كل من الثلاثة في غير موضوعه
واما بحسب نسبة الشيء الى غير ما نسب اليه في القرآن فهذه اربعة اخرى والمجموع
سبعة عشر فصلا فلا بد من وجه كليات احكام هذه الاقسام الاول ما بحسب الالحان
لو قرأ في الصلوة بالحان ان تغير بها الكلمة يفسد وان كان ذلك في حروف المد
واللين لا يفسد الا اذا فحش والالحان في غير الصلوة اختلف المشايخ فيها وعامتهم
على كراهتها وكراهة استماعها الثاني تبديل حرف بحرف فقد مر ان الغيبن في
صحة الصلوة عند ابي يوسف رحمه الله بوجود مثله في القرآن وعندهما بوجوده
في اللغة مع موافقة المعنى اي عدم منافية للمقصود فان لم يتغير ووجد في القرآن
لم يفسد اتفاقا نحو ان المسلمون وان الظالمون ونحو ابابا مكان ابوابا وان
تغير ولم يوجد فيه يفسد اتفاقا اصحاب الشعر بالشين المعجمة اما ان تغير ووجد
فيه نحو ان يقرأ ومن يقنط من رحمة ربه بالتاء او ومن يغيب بالطاء يفسد

عندهما

عندهما لا عنده وان لم يتغير ولم يوجد نحو كونوا قيامين او اليا بعين او الحي القيوم فلا
يفسد عندهما بل عنده كما نقل في القنية عن مجد الائمة الترجماني انه سال الزمخشري
عمن قرأ وصطا او اصنع او مصطراب بالصاد مكان السين فقال لا يفسد لان
كلمة وقع فيها بعد السين طاء او عين او قاف او خاء جاز ان يبدل سينها صادا نظرا
الى قولهما لا الى قوله ثم الاصل فيما اختلفت معناه ان التمييز بين الحرفين ان امكن
من غير مشقة كالطاء مع الصاد في قراءة الطالحين مكان الصالحات تفسد وان
لم تميز الا بمشقة كالضاد مع الظاء المعجمتين والصاد مع السين المهملتين والطاء
مع التاء اختلفت المشايخ فيه ففي نسخة الصدر الشهيد انه يفسد عند عامة
المشايخ منهم ابو مطيع البلخي وعند بعضهم لا يفسد منهم محمد بن سلمة ثم قال في
الخلاصة ولو قرأ المغضوب بالظاء او الذال يفسد عند الاكثرين وفي الضالين
باحدهما لا يفسد في قولهم جميعا قال ابن اسعد في ذلك اللسان لان يوافق المعنى
غير فات في الثاني قلت مراده بقولهم جميعا قول المشايخ المعتبرين لوجود اللغة
وموافقة المعنى قال في الخلاصة ولا عبرة لقرب المخرج قلت هذا عند متقدمي المشايخ
واما عند متاخريهم فله عبرة كما مر من القنية مع امثلته ثم قال في الخلاصة ولو قرأ
صراط بالضاد او الدال او السين او الزاي لا يفسد هذا كله اذا قرأ خطأ اما لو
قرأ عمدا بالعجز فعلى التفصيل السابق وما يتعلق بتبديل الحرف مسئلة الالثغ والتمتام
والفافاء فالالثغ الذي لا يقدر على التكلم ببعض الكلمة فيقرأ مكان الراء تاء وما
اشبه كذا في المحيط وفي الخلاصة كمن قرأ سين بسم الله بالشين او بالثاء وفي حكمه
من قرأ مكان اللام الياء او التاء او الراء والتمتام من لا يقدر على اخراج الكلمة
الا بعد ان يدبرها صدره كثيرا او بعد تكرار التاء والفافاء من لا يقدر على
اخراجها الا بعد تكرار الفاء اما الالثغ الذي لا يطاوعه لسانه فان كان فيه تبديل
الكلام يفسد صلوته ولم يكن ماجورا بالقراءة خارج الصلوة ثم ان امكنه ان يتخذ
ايات من القرآن ليس فيها تلك الحروف يفعل والا يسكت وعلى القياس السالف
ان يبذل جهده ولم يقدر لا يفسد وبه ياخذ وان لم يمكن فيه تبديل الكلام ان
امكنه ان يتخذ ايات ليس فيها تلك الحروف اخذ الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره ان
يقتدى به كما لا ينبغي ان يقتدى بالتمتام والفافاء وكل من لا يقدر على التكلم
بحرف من الحروف وكذا من يقف في غير موضعه او لا يقف في موضعه لا ينبغي ان
يؤم اما تنحنح الامام فان لم يكثر لا باس به وفيه لتحسين الصوت روايتان الاصح
جوازه للامام في الجهر به وان كثر تنحنحه فغيره اولى بالامامة الا ان يكون ممن
يترك بالصلوة خلفه ثم الالثغ ومن بمعناه القادر على ايات ليس فيها تلك الحروف
اذا قرأ ايات فيها تلك الحروف واكثر اصحابنا انه لا يجوز صلوته وان لم يقدر عليها
يجوز وفي ان يجوز صلوته بدون القراءة اختلاف المشايخ الثالث زيادة الحرف ان
لم يغير المعنى لا يفسد عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف روايتان وذلك نحو وبعد
هدده ويدخلهم بزيادة الميم وانا اددده اليك بدالين وكاشباع الفتحة في
والصلاوات وقمت هاديت والكسرة في يومين كل وان غير المعنى يفسد نحو
وزرابي مبثوثة مكان وزرابي ونحو ياسين والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين
بزيادة الواو يفسد في الكل وفي القنية قال ابو حنيفة وابن المبارك رحمهما الله

من زاد حرفا في كلمة او نقص وهو يريد الكلمة بعينها لم يفسد صلوته ثم من حسن
زيادتها تشديد المخفف في العينة قال زين المشايخ رض قال اكثر مشايخنا لم
يفسد لانه احدى لغات الوقف في نحو جعفر وعن الزمخشري رحمه الله لو قرا
ودوما مدين يفسد لتغيير المعنى بتمامات اللحن في صلوته ثم تردد انه مفسد ام
انه يمضي في صلوته ثم يستغفر ٢ من قال لا ادري كيف كانت قراتي من وقت
التكليف فالاحتياط لا غاية له وسعه رحمة الله لا نهاية لها اشار الى انه لا يجب
القضاء والاحتياط ان يقضي وقيل لو كان لا يميز بين المفسد وغيره قال لا يقضي
بالفساد ويحمل امره على السداد ٣ قرات عجوز الفاتحة عند بعض الائمة الكرابيسي
فقرات ما يفسد فقيل له فيما مضى فقال لا يلزمها قضاؤها لان الخطا عند الشافعي
رحمه الله لا يوجب فساد الصلوة فقيل هذا حسن لكن عند الشافعي رحمه الله
في غير الفاتحة فقال احدث من مذهبه ان الخطاء لا يفسد الصلوة دون تعين
الفاتحة فرضا عليه الرابع نقصان الحرف ان لم يغير المعنى لم يفسد بلا خلاف
نحو ما خلق الذكر بلا واو وكذا لو اسقط حرفا من حروف الكلمة غير الاخر كاسقاط
كترك الجيم في حتى مطلع الفجر اما لو ترك الاخر فمن ذوات الثلاثة يفسد
الغار من ضرب الله مثلا ومن ذوات الاربعة فصاعدا لا كترك الكاف في و
ونادوا يا مالك كذا في الخلاصة ثم مما يتصل به ترك التشديد وترك المد فان
لم يتغير بهما المعنى كما في اياك نعبد واياك نستعين وقتلوا تقتيلا بالتخفيف
فيهما وكذا ان قرا اولئك بغير مد لا يفسد وان غير المعنى نحو رب الناس
وظللنا عليكم الغمام وان النفس لامارة وكذا لو قرا سواء عليهم بترك المد اختلف
المشايخ والمختار انه لا يفسد وان كان العالم على الفساد الخامس تقديم
حرف على اخر ان غير المعنى يفسد نحو كعصف ماكول وان الانسان لفي خسر و
وان لم يتغير فكذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهم الله نحو غثاء اوحى مكان احوى
لا يفسد هو المختار اما لو قرا بان ربك احوى مكان اوحى ينبغي ان يفسد على قياس قولهما
السادس تبديل الكلمة باخرى ان يتقارب معناها لا يفسد كما في مكان العليم الحكيم
او الخبير او السميع او البصير ومكان الاسم الناجز [?] لكن سواء كان في القران او لم يكن
عندهما وعند ابي يوسف رحمهم الله يفسد اذا لم يكن فيه نحو التابين مكان التوابين
اما ان لم يتقاربا في المعنى فان لم يوجد تلك الكلمة في القران يفسد بلا خلاف الا
ان يكون تسبيحا او تهليلا او ذكرا وان وجدت فيه ولا يستفاد بان معنى نحو انا كنا
غافلين مكان فاعلين ونحو ان ربكم الشيطان او الشيطان على العرش او رابعهم ربهم
مما لو اعتقده يكفر فهذا عند عامة مشايخنا يفسد الصلوة وبعضهم قالوا على
قياس قول ابي يوسف رحمه الله ينبغي ان لا يفسد والصحيح من مذهبه ايضا
انه يفسد ومحمد بن مقاتل الرازي يعني انه لا يفسد وكذا لو قرا واذكر في الكتاب
ابليس مكان ادريس او شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار او بالعكس وفي
مجموع النوازل الست بربكم قالوا نعم يفسد صلوته السابع زيادة الكلمة ان لم
يغير المعنى لا يفسد نحو ان الله كان بعباده خبيرا بصيرا فان لم يكن تلك الكلمة
في القران يفسد على قياس ابي يوسف رحمه الله نحو ان يقرا فاكهة ونخلا
ونخلا وتفاحا ورمانا ولا يفسد عند العامة وان غيرت المعنى يفسد نحو

ان

ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك خير البرية بخلاف واحسنوا ولو قرا ولو ان العزة
لله جميعا بزيادة لو يفسد وقد قيل ايضا لو قرا واما الذين كفروا في قلوبهم مرض يفسد
قال في الخلاصة وهذا مشكل اذ الزيادة لم يغير المعنى واقول لعله لعدم نظيره في استعمال
العرب من استعمال اما بدون الفاء لا سيما بدون الفاء في جوابها وخصوصا عند
سو المحل عن التفصيل والتقسيم الثامن نقصان الكلمة ان لم يغير لم يفسد وان
غير نحو ترك لا في لا يؤمنون ونحوه يفسد عند العامة وقيل لا يفسد لان فيه
بلوى وضرورة والصحيح هو الاول كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله التاسع تقديم
كلمة على اخرى ان لم يغير لا يفسد نحو لهم فيها شهيق وزفير وكذا تقديم كلمتين على اخرى
نحو يوم تسود وجوه وتبيض وجوه وان غير يفسد نحو انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه
فخافوهم ولا تخافوني بخلاف ما لو قرا فخافوني ولا تخافوهم او قرا اذ الاعناق
في اغلالهم وفي مجموع النوازل ان السبير [?] مكان العزيز وبالقلب يفسد العاشر لو ذكر
اية مكان اخرى ان وقف وقفا تاما ثم ابتداء باية الى بعض اية اخرى لا يفسد نحو
والعصر ان الانسان ثم قال ان الابرار لفي نعيم او قرا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
ووقف ثم قال اولئك هم شر البرية لا يفسد اما اذا لم يقف ووصل فان لم يغير
المعنى نحو ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان فقد كانت لهم
جنات الفردوس اما اذا غير المعنى نحو ان الابرار لفي جحيم وان الفجار لفي نعيم يفسد
عند عامة علمائنا وهو الصحيح ومن هنا يعلم حكم بعض الاية وتعديها [?] وكذا حكم
زيادتها من جنس القران اما ما ليس من جنسه فيفسد لانه كلام الناس فقد اندرج
في حكمه حكم الحادي والثاني والثالث عشر الرابع عشر اللحن في الاعراب ان لم يغير
المعنى لا يفسد نحو لا ترفعوا اصواتكم بكسر التاء وان غير يفسد عند عامة مشايخنا
نحو وعصى ادم ربه بنصب ادم ورفع الرب او فساء مطر المنذرين بكسر الذال
او ان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام وحمله على واو القسم يبعد عن المقام
واياك نعبد بكسر الكاف ومثله فتح الواو مع رفع الراء في المصور واما مع نصب الراء
فلا وكذا لو وقف على الراء في الاصح وفي النوازل لا يفسد في الكل وبه الفتوى ولو قرا
واذ ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه لا يفسد في الروايات كلها الخامس
عشر لو قرا ما في المصاحف المنسوخة كمصحف ابن مسعود وابي بن كعب رضي الله عنهما
ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولو لم يكن ذكرا وتسبيحا يفسد وان كان معناه
فيه لا يفسد على قياس قولهما اما على قياس ابي يوسف قال في المحيط صلوته فاسدة
عند الثلاثة اذا لم يثبت رواية صحيحة سنده الى صاحبي المصحفين او الى واحد منهما
انه قرا ذلك وبمجرد وجوده في المصحف لا يثبت الرواية اما اذا ثبت كذلك لا يفسد
والا لعلما بانهما لم يصليا صلوة جائزة ودليل انه ليس كذلك حديث النبي صلى الله
عليه وسلم على قراءة ابن ام عبد وقد مر في المقدمات والجواب عن قولهم ان
مخصوص قراءتهما ليس بقران لعدم شرطه وهو التواتر وحديثه عليه السلام عندنا
تثبت قراءتهما بالتواتر ان يقول اللازم من ذلك ان لا يعتد به من قراءة الصلوة اما
ان يفسد فلا لان القراءة الشاذة لا توجب فساد الصلوة والمروي عن علمائنا انها
تفسد ماول بما اذا اقتصر عليها ولم يقرا شيئا آخر مما في مصحف العامة الى هنا
كلامه السادس عشر الوقف في غير موضعه وكذا الوصل او الابتداء في غير موضعهما

ان لم يغير المعنى تغيرا فاحشا نحو الوقف على الشرايط او المبتدا او الموصوف لكن الوقف والابتداء بما بعده قبيح وكذا لو لم يقف عند قوله انهم اصحاب النار بل وصل بقوله الذين يحملون العرش لا يفسد ولكنه قبيح وان غير تغيرا فاحشا نحو الوقف على لا اله من قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو لا يفسد عند عامة علمائنا ولو وقف على قوله وقالت اليهود ثم ابتدا بقوله عزير ابن الله لا يفسد صلوته بالاجماع والعمدة عموم البلوى في الوقف حتى يروى انه عليه السلام كان يقف على كلمة فالوقف لنفعا لا بنا في الوصل معنى هذا حكم وصل كلمتين اما وصل حرف من كلمة بحرف من اخرى نحو كعبد في اياك نعبد ووصل الهاء من سمع الله باللام من لمن حمده فالصحيح انه لا يفسد وان يعد اذ لا مانع من اعتبار الوصل لاقبيحا بل في كلمة هي اخرها السابع عشر لو نسب شيء الى غيرها نسب اليه في القران ان لم يكن ما نسب المصلي اليه في القران اصلا بان قرا ومريم ابنت عيلان يفسد بلا خلاف وان كان في القران نحو ومريم ابنت لقمان او موسى بن عيسى لا يفسد عند محمد رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وعليه عامة المشايخ بخلاف عيسى بن لقمان او عيسى بن موسى اذ الاب بعيسى فيفسد وكذا عيسى بن سارة اذ ليس في القران في الواقع الحقايق فيه مشاهد منقوله من تفسير الفاتحة للشيخ رضي الله عنه التقاطا الاول في الرب وهو وجوه ١ ان التربية كما قربا بالغذاء والغذاء على اختلاف ضروبه الالهية مظهر صفة البقاء وهو من سدنة الاسم القيوم ولا يتغذى شيء بما فيه من الوجه المنافي والتعدي حسب دوام ظهور الاسم الظاهر واحكامه وسر التفصيل في عين الجمع بتجلي الاسم النور الذي هو الوجود والتنزه عنه اشارة الى عود التجليات عند انسلاخها من ملابس احكام المتجلي له وانتهاء حكمها فيه الى معدنها الذي هو الغيب الذاتي فالمرتبة المشار اليها بقوله كنت كنزا مخفيا الحديث وكان الله ولا شيء معه والله غني عن العالمين الثاني كما اختص كل مزاج صوري باعتدال يخصه يحفظه بتحفظ صورته بين طرفي الافراط والتفريط قدوم وتعالى لجميع القوى ان يتصرف في اماكن بين افعالها كذلك للروح الانساني قوى وصفات واخلاق يحصل بينها امتزاج روحاني ومعنوي يقوم منها نشاة روحانية ولذلك المزاج اعتدال يخصه يحفظه بحفظ تلك النشاة وساق لقواها التصرف فيما انتج له التصرف بمعنى انفتحت عين البصيرة لادراك تلك النشاة وقواها واعديتها واحكامها سرى حكم النشاة الباطنة وقواها في النشاة الظاهرة سريان حكم الاسم الباطن وهي الاحوال الانسانية من حيث امعنها لعينه الثابتة وكذا حكم صورة الاسم الظاهر وهي الصورة الظاهرة الانسانية في تلك النشاة عند تمام المحاذات وارتفاع الحجب المانعة من الادراك فيكون النشاة المابعة منهما حينئذ جامعة بين الصورتين وفايزة بالحسنيين وهي المخلوقة على الصورة المنبهة صورة الحق من حيث حضرة الجمع والوجود وهي هي الولادة الثانية التي يسير اليها المحققون ولها البقاء السرمدي والمقام العلي ومن هذا يعرف سر الاسم الرب الكاين في العماء في الحديث ففي ذلك فليتنافس المتنافسون ولتحصيله فليعمل العاملون ومن خواص هذه المرتبة معرفة سر تقويم الصحة وحفظها على النفس وتصريف كل قوة فيما خلقت له واقامة العدل في نفسه ورعاياه وان بصيرة صحيح الكشف كنبينا صلى الله عليه وسلم والكمل من ورثته

فكما كان

فكما كان كمال كشفه ادراكه في مرتبة المثل لكشفه ممثلا او في مرتبة الحس ادركه في الحس او في عالم المعاني المجردة والحضرات الروحانية ادركه في مرتبته حيث كان على ما هو عليه قال اخبرني شيخي الامام الاكمل رضي الله عنه انه منذ تحقق بحد الامر ما استعمل قوة من قواه الا فيما خلقت له وان قواه سكونه عند الحق لاقامة العدل فيها وتصريفه اياها فيما خلقت له وهذا من علي صفات مرتبة الكمال عند من عرف سر الكمال فكن يا اخي ممن عرف انشاء الله ٣ اعتبر بعد اعتبارك لسعة الطبيعيات الروحانيات تولد الارواح الجزئية عن الامزجة الطبيعية وما للمزاج فيها وفيما يختص بها من اللوازم من الاحكام والاثار من حيث انها متعينة بعد الابدان وبحسب مزاجها وارقاء بعد ذلك الى حكم الاعيان مع الاسماء والوجود الواحد المطلق ترى العجب العجاب وشئو في حكم الغذاء في كل مرتبة فغذاء الاسماء احكامها بشرط المظاهر التي هي محل الحكم وغذاء الاعيان الوجود وغذاء الوجود احكام الاعيان وغذاء الجواهر الاعراض وغذاء الارواح علومها وصفاتها وغذاء الصور العلوية حركاتها وما به دوام حركاتها الذي هو شرط الدوام استمدادها من ارواحها المستمدة من الحقايق الانسانية وغذاء العناصر صيانة بقاء صورها المانع لها من الاستحالة الى المخالف والمضاد وغذاء الصور الطبيعية الكيفيات التي منها تركيب تلك الصورة والمزاج والحرارة لا تبقى الا بالحرارة وكذا البرودة والرطوبة الاصلية التي هي مظهر الحرارة لا تبقى الا بالرطوبة المستمدة من الاغذية لكن لا اسائي قيام المعنى بالمعنى وانتقاله اليه حقيقة وحكما الا بواسطة المراد والاعراض اللازمة وهي شروط يتوقف الامر عليها وليست مقصودة لذاتها فوظيفتها انها توصل المقصود فينفصل فيعقبها الميل وهكذا الامر في كل غذاء ومتعدد على اختلاف مراتبها ولما كان الوجود واحدا ولا مثل له كانت بعنايته الحاصلة والظاهرة بالاعيان هي التي يخلف بعضها بعضا مع احدية الوجود فافهم الثاني في العالمين وفيه وجوه ١ ان هذه السورة لما كانت من حضرة الجمع ومتضمنة سر ذكر اسم الرب لها مضافا الى كل ما سوى الله تعالى وهذه اعم اضافاته واخصها المتضمن لهذا العموم اضافته الى الانسان الجامع سيدنا محمد عم كقوله تعالى وان الى ربك المنتهى فانه كما سماه الله لكماله وجمعيته وكذا كل كامل فاضافته الى الرب على اتم احكام الربوبية واكملها وما سوى هاتين الاضافتين فمراتب تفصيلية جزئية يتعين بحسب نسبة كل من الاعتدال الروحانية والجسماني والاعتدال الواقع بين الاعتدالين قربا وبعدا ويظهر حكمه بحسب الغالب فيسرف متانجه من العلوم او تكثر حجبه ويقل كشفه بحسب ذلك ٢ كما ان الغذاء اذا ورد على محل قد غلب عليه كيفية ما يستحيل الى تلك الكيفية والمزاج القوي يبطل قوة الغذاء كذلك حكم القوى الروحانية المودعة في كل غذاء مع المزاج الروحاني الحاصل للمتناول من اجتماعات القوى الروحانية والصفات النفسانية العلمية والعملية فتارة يغلب اعيان الصفات الوارد الى المحمودة الكاملة واخرى الى من سر في مقابلة اهل الكمال فان اثار القوى العالية والتوجهات الملكية اذا اتصلت بهم وهي في غاية التقديس انصبغ باحوالهم المذمومة فانقهرت بحسب حكم امزجتهم المنحرفة الناقصة فحجبتها واخفت حكمها ومن يتاصل هذا السر يشرف على سر حل ولحرمته امور بالنسبة

الى البعض نافعه وبالنسبه الى غيرهم غير نافعه وهذا فى المرتبه الطبيعيه كالعسل بالنسبه الى المحرور والمبرود ٣ الحق سبحانه جعل كل فرد من افراد العالم علامة ودليلا على امرخاص فمن حيث وجوده علامة على نسبه من نسب الالوهيه المسماه اسماء الذى هذا الشى الدال مظهر له ومن حيث عينه الثابته على عين ثابته مثله ومن حيث اتصاف عينه الثابته بوجود متعين على مثله من الاعيان المتصفه بالوجود فالاجزاء علامة اجزاء مثلها ومن حيث مجموعها وما يتضمنه كل جزء من المعنى الكل على الامر الكلى الجامع لها وعلى الوجود المطلق الذى يتعين منه وجودها وجعل مجموع العالم الكبير من حيث ظاهره علامة على روحه وجعل جمله صور العالم وارواحه علامة على الالوهيه الجامعه للاسماء والنسب وجعل الانسان الكامل لمجموعه اعنى من حيث صورته وروحه ومعناه ومرتبته علامة داله عليه سبحانه دلالة كاملة وكل ما عدا الحق والانسان الكامل فليس كونه علامة على ما دل عليه مطرد الحكم لا يمكن معرفته بدونه بخلافهما فانه قد يعلم بكل منهما كل شى ولا يعلم احدهما الا بالاخر او بنفسه وسره ان الانسان نسخة من كل شى والحق محيط بكل شى فمن عرف معرفة تامة قد يعرف حقيقة كل شى بطريق التضمن او الالتزام وليس الامر فيما سواهما كذلك ٤ قد يحصل لبعض النفوس عند هبوب النفحات الجوديه الالهيه احوال يوجب لها الاعراض عما سوى الحق والاقبال بوجوده قلبها بعد التفريغ التام الى حضرت غيب الذات فى اسرع من لمح البصر فيدرك من الاسرار الالهيه والكونيه ما شاء الحق ثم قد يعرف تلك النفس هذه المراتب وقد لا يعرف مع كثرتها اللهم ارزقنا ٥ اذل العوالم المتعينه من العماء عالم المثال المطلق ثم عالم القلم ثم عالم العلم واللوح ثم عالم الطبيعه من حيث ظهور حكمها فى الاجسام تحقيقا ثم الهيولى والجسم الكل ثم العرش هكذا على الترتيب الى ان ينتهى الامر الى الانسان فى عالم الدنيا ثم عالم البرزخ ثم عالم الحشر ثم عالم جهنم ثم عالم الجنه ثم عالم الكثيب ثم حضرة احدية الجمع والوجود الذى هو ينبوع جميع العالم فافهم والله الهادى الثالث فى الرحمن الرحيم وفيه وجوه ١ ظهور الحمد انما يكون فى الغالب بعد الانعام وانهى ذلك الصادر من العارفين المخلصين لا فى معرض امر مخصوص فان معرفتهم المستفادة من الحق سبحانه يستحق الحمد لذاته ولما هو من الكمال من اصل النعم واسناها ٢ لما لم يخل احد عن الراحه او النكد وصح عند المحققين ان الحق اعرف بمصالح عبده لاجرم جمع سيد العارفين صلى الله عليه وسلم حكم الحمد فى قوله فى السراء الحمد لله المنعم المفضل وفى الضراء الحمد لله على كل حال تنبيها على ان الحال الذى لا يوافق اعراضنا لا يخلو عن مصلحه لابد ان يعود نفعها علينا فلله فيها رحمة خفية يستحق منا الحق عليها وذلك القدر من الكراهه هو حكم بعض احوالنا عاد علينا مع التجاوز الالهى عنا فى امور كثيرة كما اخبر بقوله تعالى ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وبقوله عزم فى اخر حديث ابى ذر رواية عن ربه فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وعلى ذلك مسالة عمر من قوله رض ما اصابنى الله بمصيبة الا ورايت ان لله على فيها ثلث نعم انها لم يكن فى دينى وانها لم يكن اكثر منها وما اعد الله فى مقابلتها من الاخرى

الدار الاخرة ٣ فى ذكرهما بعد الحمد اشارة الى ان الانعام المثمر للحمد من توابع هذين الاسمين فانه لولا الرحمة وسبقها للغضب لم يكن وجود الكون والاظهر للاسم المنعم عين ولهذا كان الاسم الرحمن تاليا فى الحيطة والحكم والجمعيه للاسم الله فعرف سبحانه بهذين الاسمين ان لوصول انعامه طريقين وان انعامه على قسمين فاحد الطريقين سلسلة الترتيب ومرتبة الوسايط والاخر الوجه الخاص الذى ليس للوسايط فيه حكم واما القسمان فالعموم والخصوص فالعموم للوجود المختص بالرحمن فان الرحمة نفس الوجود والغضب يختص بالحكم العدمى اللازم للكثرة الامكانيه والسبق هو الترجيح الايجادى ولما كان التخصيص حكما من احكام العموم اندرج الاسم الرحيم فى الرحمن ولما كانت الالوهيه من حيث هى مرتبة معقولة لا وجود لها وكانت من حيث الحق المنعوت بها لا تغايره لما ان الاسم من وجه عين المسمى كان الاسم الله جامعا للمراتب والموجودات والرحمن اخص منه لدلالته على الوجود بحسب واختص الرحيم بتفصيل حكم الوجود واظهار تعيناته فى الموجودات ولما كان كل موجود انما يستند الى الحق من حيث المرتبة والوجود جمعا وفرادى عين سبحانه هذين الاسمين فى رتبة التقدم والربانيه على ما فى الاسماء فقال عز وجل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ٤ لما كانت الموجودات مظاهر الاسماء وكان الانسان جمعا اقتضى الامر الالهى ان يكون فى عباده من هو مظهر هذا الحكم الكلى والتفصيلى المختصين بالرحمة وهو صاحب السجلات الذى وردت قصته فى الحديث وكانت بطاقته الحاملة سر احدية الجمع هى التى فيها لا اله الا الله وهى الاوليه والجمعيه والاحديه فغلبت احكام الاسماء كلها وفى التحقيق اللازم ان الرحمة كانت سابقة الحكم فى مراتب الاسماء بنسبة التفصيل والكثرة وفى المرتبة جمعيتها واوليتها باحدية الجمع كانت الغلبة والمغلوبية حكمين راجعين اليها فهى من حيث احديتها وجمعيتها للنسب التفصيليه غالبة وهى بعينها من حيث تعددها ونسبها الجزئيه المتعينه فى المرتبه كل اسم بحسبه مغلوبة فهى الغالبة والمغلوبة والحاكم والمحكوم وهكذا سرى الحكم فى المظهر المشار اليه فان التسعة والتسعين سجلا نسخ حامله ما قبح من الافعال والمطافر المتضمنه لا اله الا الله هى نسخه ما حسن من فعله فغلب الفعل الحسن المضاف اليه تلك الافعال السيئه فهو من حيث فعله الحسن غالب ومن حيث فعله القبيح مغلوب ومن ارتقى فوق هذا المقام راى ان الفعل بالفاعل غلب نفسه فان لطف ذوق هذا المرتقى فى هذا المقام راى ان جميع الصفات والافعال المنسوبة الى الكون صادره من الحق وعايده اليه ولكن بالمركبات وهى شروط بحسب كالمواد الغذائيه الحامله للمعانى التى بها يحصل التغذى فيصل المطلوب اليها الى الطالب ويتحد به مع عدم المغايرة ويتفصل هى من البين ويرتفع البين ٥ الحضرات الكليه المختصه بالرحمة ثلاثة حضرة الظهور وحضرة البطون وحضرة الجمع وكل موجود فله هذه المراتب ولا يخلو عن حكمها وعلى هذه المراتب ينقسم احكام الرحمة فى السعداء والاشقياء والمتنعمين بنفوسهم دون ابدانهم كالارواح المجردة وبالعكس والجامعين بين الامرين وكذا من اهل الجنة من هم سعداء من حيث نفوسهم بعلومهم دون صورهم لكونهم لم يقدموا فى جنة الاعمال ما يستوجبون به النعيم الصورى

وان كان فتريسير بالنسبه الى من سواهم وعكس ذلك كالزهاد والعباد الذين
لاعلم لهم فان ارواحهم قليله الحظ من النعيم الروحانى لعدم المناسبه بينهم وبين
الحضرات العليه الالهيه ولهذا ولعدم المناسبه لم يتعلق هممهم زمان العمل بما وراء
العمل ديمر به بل ظنوه الغايه فوقفوا عنده واقتصروا عليه رغبه فيما وعد وابه اورهبه
مما حذروا منه واما الجامعون بين النعيمين بتمامه فهم الفائزون بالحظ الكامل
فى العلم والعمل كالرسل صلى الله عليه وسلم ومن كملت وراثته منهم اعنى الكمل من
الاولياء ٦ لما كانت الرحمه عين الموجود والوجود هو النور والحكم العدمى له الظلمه
كان كل من ظهر حكم النور فيه اتم واشمل فهو احق العباد نسبه الى الحق والكمل ولهذا
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه ان يجعل ظاهره وعدد الاعضاء الظاهره كالشعر والجلد واللحم
وغير ذلك ثم عدد القوى الباطنه كالقلب والسمع والبصر فلما فرغ من التفصيل نطق
بلسان احديه جمعه فقال اجعل لى نورا واجعلنى نورا وهذا هو عموم حكم الرحمه
ظاهرا وباطنا واجمالا وتفصيلا من جميع الوجوه وصاحب هذا المقام لا ينبغى فيه
من الحكم الامكانى الذى له وجه الى العدم الا نسبه واحده من وجه واحد بها
تثبت عبوديته وبها يمتاز عن هو على صورته ولذلك ارسل صلى الله عليه وسلم
رحمه للعالمين فتضرع الى الله فى ان يرث من هذا السيد الاكمل هذا المقام الافضل
وصاحبه هو الانسان الكامل والحال المذكور من اكبر احوال الكمال ٧ وهكذا
الامر فى جهنم فان المومن لا يوثر النار فى باطنه والمنافق لا يعذب فى الدرك
الاعلى المتعلق بالظاهر بل فى الدرك الاسفل المختص بالباطن والمشرك يعذب
فى الدرك الاعلى والاسفل فى مقابله السعيد التام السعاده ٨ تخصيص الاسم
الرحيم على نوعين تابعين للتقضيين احدهما تخصيص اسباب النعم لاهل السعاده
برفع الشوائب كما اخبر به الحق تعالى بقوله قل من حرم زينه الله التى الى قوله تعالى
خالصه يوم القيمه فان الدنيا دار جمع ومزج فهى للمومنين فى الدنيا ممزوجه بالانكاد
وفى الاخره خالصه فالاسم الرحيم هو المصفى والاخر مطلق بتمييز السعداء من الا
الاشقياء والتخليص من حكم القيامه الحاصل فى الدنيا بسبب عموم حكم الاسم
الرحمن فان ما للاشقياء فى الدنيا من النعيم والراحه ونحوهما من احكام الرحمه
وبضد ذلك للسعداء المومنين من الالام والانكاد فلا ينبغى ان يعبر بما هو
من الامن والدعه فان الاسم المنتقم اذا انفصل منه حكم الاسم الرحمن بالتخليص
المذكور يظهر امور يشد به فينبغى ان يتنبه لذلك ما دام الامر والوقت موانين
٩ تخصيص الاسم الرحيم هو حكم الاراده فان الاراده من الاسماء الاصليه
والرحيم وان عد من الكليات باعتبار ما يحيط فهو من الاسماء التالته للا
للامهات ثم تخصيص الاراده فى التحقيق الاسم من حكم العلم اذ لو توقف كل
تخصيص على اراده لكان لتخصيص الاراده اراده فيتسلسل ولتوقف تخصيص
العلم والحيوه ايضا على الاراده مع ثبوت سبقها لها وتاخرها عنهما مرتبه فالاراده
فى التحقيق تعلق خاص للذات يتعين بالعلم ويظهر التخصيصات الثابته فى العلم
والعلم من كونه علما تعلق خاص من الذات يتعين حكمه فى المعلوم والمراد بحسبها
ممقوليته العقول من الممكن لنسبه الترجيح الايجادى ولوازم تعين الحكم
العلمى المعين لنسبه الاراده والاختيار واحكامهما فافهم الرابع فيما لا بدوم

الدين وفيه اصول الاول فى المالك او الملك فنقول الملك القوه والشده ويطلق
على العدد وعلى التصرف وملك الطريق فى اللغه وسطه وملك الدابه بضم الميم واللام
قوائمها وهاديها والملكوت مبالغه لكونه يشمل الظاهر والباطن وهذه المعانى التى
يتضمنها هذه الكلمه كلها صادقه فى الحق سبحانه فانه ذو القوه المتين والهادى القيوم
والقادر على كل شئ والفاعل ما يشاء ومن بيده ملكوت كل شئ وفى الملكوت سر
لطيف هو انه مبالغه الملك والملك متعلق بالظاهر دون الملك لان الملك والمالك
من الخلق لا يمكنهما ملك القلوب والباطن بخلاف الحق فانه ملكهما جميعا اما باطنا
فلان القلب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وكل ظاهر فى باب
التصرف تبع للباطن فملك الباطن مستلزم ملك الظاهر بلا عكس ولهذا تجد
من احب احدا انفعل له باطنه وظاهره على ان التحقيق الكشفى افاد ان كل محب
وانما احب فى الحقيقه نفسه لكن فانه لصوره المعشوق كالمراة لمشاهده
نفسه من حيث المناسبه التامه والمحاذات الروحانيه فكان المسمى معشوقا
شرطا فى حب المحب نفسه وفى تاثيره فى نفسه ومن اسراره ان كون الانسان
نسخه جامعه مختصره من الحضره الالهيه والكونيه وكل شئ فيه كل شئ وان لم يساو
واد اكم على التعيين لكل احد للقرب المفرط والادماج الذى يوجبه غلبه حكم الوحده
على الكثره فاذا قام شئ لشئ فى مقام المحاذاة المعنويه والروحانيه كالمراة امامه
او مما يناسبه صار ذلك القدر من البعد المتوسط مع المسامته سببا لظهور
صورته فيما امتاز عنه او عن مثله فادرك نفسه فى الممتاز وتاتى له شهودها
لزوال حجاب القرب والاحديه فاحب نفسه فى ذلك الامر الذى صار مجلاه
فافهم الثانى فى يوم الحقايق والالهيه الحاكمه فى الالوان مناهيه الاحكام لكن
بعضها ينتهى حكمه واحده وبعضها ينتهى حكمه من الوجه الكلى لا الجزئى التفصيلى
ثم الانسان يسعد بعد امور لازمه وكل ما يصل اليه من عند الحق من تجل
وخطاب وحكم يردكه وينصبغ بحكم حاله ومن نبيه ثم منشاء الحكم الاخ
هو التعين الاول وله العود والاستمرار اذا عرفت فنقول اصل الزمان الدائم
الدهر وهو نسبه معقوله كسائر النسب الاسمائيه والحقائق الكليه وهو
من امهات الاسماء وتتعين احكامه فى كل عالم بحسب التقديرات المفروضه
المتعينه باحوال الاعيان الممكنه واحكامها واثار الاسماء ومظاهرها السماويه
والكواكبيه فلما امتاز كل اسم من حيث تعينه بمرتبته باحكام مخصوصه اقتضى الامر
ان يكون محل يعود احكامه ومعيناتها اعيانا مخصوصه من الممكنات هى مظاهر
احكامه فاذا انتهت احكامه المختصه به فى الاعيان القابله من الوجه الذى
يقتضى الانتهاء كانت السلطنه لاسم اخر فى اعيان اخر ويبقى احكام ذلك
الاسم اما خفيه فى حكم التبعيه لمن له السلطنه من الاسم واما ان يرتفع احكام
ويندرج فى الغيب او فى اسم اخر اتم حيطه منه وادوم حكما واقوى سلطانا
ولهذا اختلفت الشرايع والالقاب والتجليات الالهيه وظهر ونسخ بعضها
بعضا مع صحه جميع ذلك واحديه الاصل ثم لا يكون السلطنه فى كل وقت
الا لاسم واحد ويبقى حكم باقى الاسماء فى حكم التبعيه لان السلطان لله وحده
والالوهيه الحاكمه الجامعه للاسماء واحده وامرها واحد فمظهره فى كل وقت لا يكون

الا واحد ليحصل النظام واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا والى هذا الاصل يستند القول بالطوالع فى احكام المواليد وغيرها
فيجعلوا الحكم مضافا الى اول ظاهر من الافق حينئذ والباقى منضمّ بحكمه لما
علم مرارا ان الاوليه سبب الغلبه ثم نعود فنعين الاوقات والادوار
تابعه لاحكام الاسماء والعرش والكرسى والافلاك والكواكب مظاهر وتعينات
لاحكامها فيالادوار يظهر احكامها الكليه المحيطه وبالاوقات يظهر احكامها الذاتيه
من حيث عدم مغايرتها للمسمى وما بينهما تبين المرتبتين من الايام والساعات
والشهور والسنين فيتعين بينهما من النسب كالامر فى الواحد التى هى الوجود
البحت والكثرة التى هى من لوازم الامكان والموجودات الظاهر بينهما ولكن
منهما وانظر اندراج جميع الصور الملكيه وغيرها فى العرش مع اتساعها وحركته
وكيف يتعدد بحركته الايام وادق منه الى الاسم الدهر من حيث دلالته على
الذات وعدم المغايرة فالان هو الوجود الحقيقى وما عداه امر ممتد موهوم فرض
ماضيا او مستقبلا فللوجود الآن وللدور حكم الكثرة والامكان ولمعقوليه
الحركة التعلق الذى بين الوجود الحق وبين الاعيان فبين الان والدور الدوران
المدرك مظهر فى العيان وبين الوجود الامكان المدرك بالكشف والمعقول
فى الاذهان يظهر الالوان والاكوان وينفصل احكام الدهر والزمان فمنتهى
الادوار كتب علمى فى خلقى الى يوم القيمة ومستند الان ومحتد كان الله ولا شيء
معه وهو معكم اينما ومن تحقق بالشهود الذاتى وفاز بنيل مقام الجمع الاحدى لم
يحكم بتكرار ولم ينتقل ومن حكم الان الى الادوار فان ربه احدى او كل يوم هو فى
شان فلما اضاف اليوم الى الهو عرف شهودا او اشهادا انه الان الذى لا ينقسم لان
كل يوم مرتبة واسم بحسبه ولله هو الذات الواحد التى يستند اليها المرتبة الجامعة لا
للاسماء والصفات ومن هذا يعلم سر قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو
اقرب فيعلم الاقرب ايضا وتشهده وان لم يكفه الثالث فى الدين دفيه وجوه
الاول اضافة كل صفة الى موصوفها انما يكون بحسب الموصوف وبحسب قبول
ذاته والحق سبحانه وان لم يدرك كنه حقيقته فقد علم بما علم واخبر ان اضافة
النعوت اليه لا يكون على نحو نسبتها الى غيره لان كل ممكن ينسحب عليه حكم
الامكان ولوازمه كالافتقار والعبد والبعض الى غير ذلك وهو سبحانه ليس
كمثله شىء فاضافة النعوت اليه انما يكون على الوجه المطلق الاحاطى الكامل
ثم العلم من اجل نسبه فاضافته اليه على اكمل وجه دائمة فلا جرم شهدت
الفطر بنور الايمان والعقول السليمة بنور البرهان والقلوب والارواح
بنور المشاهدة والعيان انه لا يعزب عن علمه علم عالم ولا تاويل متاول
ولا فهم فاهم والقرآن العزيز صورة كلامه الذى هو صفة من صفات العلم
او نسبة من نسبه على الخلاف فيه وقد قال تعالى ما فرطنا فى الكتاب
من شىء فما من كلمة من كلماته مما يكون لها فى اللسان عدة معان الا وكلها
مقصودة للحق فلا يتكلم متكلم فى كلام الحق بامر يقتضيه اللسان الذى نزل
به ولا يقدح فيه الاصول الشرعية المحققة الا وذلك الامر حق ومراد لله
فاما بالنسبة الى الشخص المتكلم واما بالنسبة اليه والى من يشاركه فى

المقام

المقام والذوق والفهم ثم كون بعض تلك المعانى اليق بذلك الموضع لامور مرقوم
من قراين الاحوال كاسباب النزول وسياق الاية والقصة او الحكم او رعاية
الاعم والاغلب من المخاطبين او اليهم ونحو ذلك فهذا لا ينافى ما ذكرنا لما
ثبت ان له ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا الى سبعة ابطن وسبعين اذا تقرر
هذا فاللفظ الذى عدة معان سبق ذكرها فهى باسرها مقصودة للحق لكمال
كلامه وحيطته فاومن ان شاانقد الى معانيها باشارات وصرح الثانى ان
الحق سبحانه ربط العوالم بعضها للبعض وجعل بعضها مظاهر للبعض فالعالم
السفلى بما فيه مرآة للعالم العلوى ومظهر لاثاره وكذا العالم العلوى مرآة
يتعين فيه ارواح افعال العالم السفلى تارة وصورها تارة والمجموع تارة وعلم
المثال الكلى من حيث يتعين فى بعض المراتب ومن حيث عموم حكمه مرآة لكل فعل
وموجود ومرتبة وانفراد الحق سبحانه باظهار كل شىء على حد علمه به لا غير وجعل
ذلك لاظهار تابعا للنكاحات الخمس التابع للحضرات الخمس الثالث ان الجزاء
عبارة عن نتيجة ظاهرة بين فعل فاعل وبين مفعوله لاجله يبنى وفى شىء
والباعث على الفعل هو الحركة الغيبية الارادية التابعة لعلم المسعث على النحو
وكماله ولتلك الحركة بحسب علم المريد حكم يسرى فى الفعل الصادر منه حتى الى
الغاية التى تعلق بها العلم ولا بد لكل فعل من امر يتعين به الغاية اعنى المفعول
لاجله ولا بد له من نتيجة واثر متعلقه غاية ذلك الفعل وكماله وهذه الامور تختلف
باختلاف الفاعلين وقواهم وعلومهم ومقاصدهم وحضورهم ومواطنهم ونشاتهم
ان كانوا من اهل النشآت للعبيد والفاعل المطلق فى الحقيقة لكل شىء وبكل
شىء وفى كل شىء هو الحق وانما ينسب الى العباد من حيث ظهورها بهم لانهم المظاهر
لها وهكذا حكم الصفات التى توهم الاشتراك بين الحق والخلق على اختلاف احكامها
ولا يتصور صدور فعل من فاعل خاليا عن احكام هذه العقود النسبية سوى
قيد النشآت المعينة فان افعال الحق من حيث الاسماء والوجه الخاص
واثار الحقايق الكلية والارواح لا يتوقف على النشآت المعينة ولكن
يتوقف على المظهر ولا بد الا انه ليس من شرط المظهر ان يكون عارفا بما
ذكرنا فان من الافعال ما اذا اعتبرنا بالنظر الى المظهر سمى لغوا وعبثا بمعنى
ان فاعله لا يقصد مصلحة ولا له فيه غرض والشان فى الحقيقة ليس
كذلك فان فاعله هو الحق لا فعل لسواه ويتعالى عن العبث كما قال الله
تعالى ما خلقنا عبثا وما خلق باطلا بل له سبحانه فى كل تسكينه وتحريكة حكمة
عجيبة واسرار غريبة لا يهتدى اكثر الافهام اليها لكن للفعل ولمن ينسب
اليه مراتب بما يغلب الفعل فى بعضها بسبب عرضت من حيث الاضافة
بمرتبته او حاله فيظن من لا يعرف السريان الفعل مستند الى فاعلين
او ان ذلك البعث ذاتى للفعل واجب الحكم به عليه على كل حال وليس
كذلك الرابع ان اهم ما يجب شانه منا افعال المكلفين المضمون لهم
عليها الجزاء وهم الثقلان وللحيوانات فى ذلك مشاركة من جهة القصاص
لا غير وليس لها على ما ورد جزاء آخر نائب واما الجن فنحن وان كنا
لا نشك فى انهم يجازون على افعالهم لكن لا نتحقق انهم يدخلون الجنة

وان المومن منهم يجازى على ما عمل من خير فى الاخرة فانه لم يرد فى ذلك نص وان لم
يعرف من جهة الذوق فى هذه المساله ما يوجب الجزم فقد يحسون ثم خيرهم فى غير الجنه
حيث شاء الله واما الانسان فهو محل تفصيل الحكم فنقول فعله اما ان لا يقصد به مصلحه
فهو عبث لكن بالنسبه اليه كما مر او يقصد به امر هو غايته وذلك الامر اما ان يكون
للحق او مما هو منه فما متعلقه الحق يكون مختارا بحسب عنايته بذلك العبد وبحسب علم
العبد بربه واعتقاده فيه وحضوره معه حين الفعل وما بين الحق يتعلق تفصيله
باربع مقامات مقام الخوف ومقام التقوى ومقام الرجا ومقام حسن الظن وهذه
الاربعه تابعه لمقام المحبه فان الباعث على الفعل هو الحكم الحبى ومتعلقه اما طلب
ما يوافقه او دفع ما لا يوافقه او الاحتراز من وقوع غير الموافق او ترجى جلب
الموافق بالفعل او به وبحسن الظن بمن يرجو من فضله نيل ما يروم من جهة كونه
جوادا محسنا والعصمه مما يحذر وقوعه منه من جهة انه قاهر شديد العقاب فيخشى
ان يفعل منه الم او ضرر وكل ذلك اما ان يتقيد بوقت احواله او دار كالدنيا والاخره
وما بينهما او لا يتقيد بل يكون المراد اما جلب المنافع او دفع المضار على كل حال وفى
كل وقت ودار او يكون الباعث على الفعل نفس معرفته بانه حسن وعلى الاحتراز
عنه نفس معرفته بقبحه ويسحبه كل قسم تابعه لحكم الامر الاول الموجب للتوجه والبا
عليه مع ما ذكره من حكم الاسم الدهر والشان الالهيين وحكم الموطن والنشاه والنقص
والاتمام وغير ذلك وظهور كل فعل من حيث صورته فى مقام المجازات تابع لحكم الصفه
الغالبه على الفاعل حين التوجه وغلبة الصفات الجزئيه من حيث اوليتها تابعه للغلبه
الكليه الاولى المشتمله على تلك الجزئيات كما فيما سبق به العلم من السعادة والشقاوة
بالنسبه الى محاسن الافعال الجزويه ومفاخرها الظاهره بين السابقه والخاتمه والحكم
فى الاشياء هو لاحدية الجمع ويظهر لاولى الالباب الخامس ان كل فعل يصدر من
الانسان فان له فى كل سماء صورة يتشخص حين يعين ذلك الفعل هنا ودوام
تلك الصورة على الفاعل وحضوره حال الفعل وبعده هو بامداد الحق من حيث
اسمه الذى له الربوبيه على الفاعل حين الفعل فلا يتعدى مرتبه الصفه الغالبه
عليه حين تعينه من فاعله والشرط فى تعدى الافعال الحسنه وحكمها من الدنيا
الى الارض امر زهما الاصلان فى باب المجازات ودوام صور الافعال من حيث
نتايجها احدهما التوحيد والاخر الاقرار بيوم الجزاء وان الرب الموحد هو المجازى
فان لم يكن الباعث امرا الهيا تابعا للاصلين وناتجا عنهما فان الصوره المتشخصه
فى العالم العلوى لا يتعدى السدرة ولا يظهر لها حكم الا فيما دون السدرة
خارج الجنه فى المقام الذى سيفرضه فاعله اخر الامر هذا ان كان فعلا حسنا
وان كان سيئا فانه لعدم صعوده وحرقه عالم العناصر يعود فيظهر نتيجه للفاعل
سريعا ويضمحل ويصير هباء منثورا او يبقى فى السدرة لما يعطيه سر الجمع الكاس
فى النشى الانسانى وما يقتضيه دار الدنيا الجامعه لاحكام المواطن كلها فاذا
كان يوم الحشر ميز الله الخبيث من الطيب كما اخبر وجعل بعضه على بعض فيركمه
فى جهنم وهذه صفه افعال الاشقياء الذين لا يصعد لهم عمل حسن على اختلاف
مراتبهم لغلبة حكم الكثرة الامكانيه على حكم التجلى الوجودى فاى موجود لم يعقل
استناده الى احديه المرتبه الالهيه تلاشت احكام كثرته واثارها لعدم

الاستناد

الاستناد الى المرتبه التى بها يحفظ الحق ما يريد حفظه اعنى من حيث اعتقاد العامل
والا فاستناد الكل اليها ثابت فى نفس الامر بموجب الارتباط الذاتى علم او لم
يعلم بخلاف الموحدين ومن يكون فعله تابعا للامر الالهى فان صور افعاله يسرى
فيها روح قدسى ويحفظها الحق عليه من حيث رحمته وبموجب حكم ربوبيته فان
غلب على الفعل حكم العناصر انحفظت فى سدرة المنتهى متبع الاوامر الشرعيه الباعثه
على الفعل فانها غاية العلم العنصرى وافعال المكلفين غالب نتيجه الصور والا
والامزجة المتركبه من العنصريات فلا يتعدى عالم العناصر اللهم الا بتبعيه حقيقه
اخرى يكون لها الغلبه اذ ذاك فان حرف همة الفاعل وروحانيته عالم العناصر
بالغلبه لاقتضاء مرتبته ذلك تعدى الى الكرسى والى العرش والى اللوح والى
العماء بالقوة والمناسبه التى بينه وبين هذه العوالم فانحفظ فى ام الكتاب الى يوم
الحساب فاذا كان يوم الفصل انقسمت افعال العباد فمنها ما يصير هباء منثورا
كما مر ومنها ما تغلبها اكسير العنايه والعلم بالتوحيد او به وبالتوبة فيحيل قبحها
حسنا والحسن احسن فيصير الثمر كاحد ويرجح من ابى معصيته جزاء من ابى مثلها
من الحسنات بالموازنه فالقتل بالاحياء والغضب بالصدقه والاحسان ونحو
ذلك ومنها ما يعفو الحق عنه ويمحو حكمه واثره ومنها ما وفاه به مثاد يمثل حيلا
كان او ضررا وغلبته بصورة الترجيح تارة وبالحكم المناهى اخرى راجع الى العنايه
والعلم الشهودى التام مع الحضور وسبق الرحمه والشفاعه المختصه بالتوحيد والا
والايمان المتفرعه فى الملائكه والرسل والانبياء والاولياء والمومنين والارحم
للعنايه السابقه الالهيه من كونه الرحمن الرحيم ومن الافعال ما يكون حكمها
فى الاخرة كثر سورة العذاب ومنها ما يختص احوال الكمل وسائحها خارجه
عن هذه التقاسيم كلها ولا يعرف حكمها الا اربابها والواصل لهم من الحق لا يسمع
جزاء ولا معاوضه وتسميته المحقق مثل هذا جزاء واجرا انما هو من حيث ان
العمل المشروع يستلزم الاجر لكونه باعثه وظاهرا به وتلك سنة الالهيه
فى هذا ونحوه لا ان هذا النوع من الجزاء يطلبه من ظهر منه العمل او به غيرانه
لما لم يكن العمل يقتضى لذاته قبول الاجر لانه نسبه لا امر وجودى اعاده
الحق بفضله على مظهر ذلك العمل لتوقف وجوده عليه واستحاله عوده على الحق
لكمال غناه وتنزهه عن ان يعود اليه من خلقه وصف لم يكن ذاته مقتضيه
له السادس ان مبدا جميع الافعال الانسانيه من حيث نشاته العنصريه
هو باطن القلب لكن الشروع متوقف على داعيه يتشخص فى قلبه يرجحه
على الترك وعلى فعل اخر فيسعد حكم تلك الداعيه فى الجوارح ثم الى غيرها
بحسب وجوه القلب الاتى ذكرها وبحسب الصفه المتعينه من غيب الذات
الظاهره الغالبه عليه بواسطه اصفى الرحمن او المنتين او ما تركب عنهما
من الاحكام الروحانيه او النفسانيه او الطبيعيه سواء جهل تعيين كل
منها او عرف وغاية جميع البواعث واحكام الوجوه الغالبه ما عدا الوجه
الخاص احد الامرين جلب المنافع او دفع المضار عاجلا او اجلا صوره
ومعنى جمعا او فرادى بتعد وبدونه وللجزاء ايضا سان طيبان احدهما
يقتضى شرعه المجازات فى الدنيا وعدم تخلف الجزاء عن الفعل خيرا

كان او ضدن والاخرى قد يقتضى ما حرم الى اجل معلوم عند الله فى الاخره من الجزاء
الخاص ما فى الاخبارات ان اتفاق الكلمه والجمعيه قرن بهما دوام الرزق واستقامه
الحال فى الدنيا وان كان لاهل الفسوق وفى روايه اخرى صله الرحم وفى اخرى
الدوام على الطهاره وفى اخرى جمع فقال عليه السلام ان الله لا يظلم المؤمن حسنه
يثاب عليها الرزق فى الدنيا ويجزى بها فى الاخره واما الكافر فيطعم بحسناته فى
الدنيا فاذا افضى الى الاخره لم يكن له حسنه يعطى بها خيرا وعين صلى الله عليه وسلم
فى باب السيات لعدم تأخر العقوبه قطيعه الرحم والبغى وترك النهى عن المنكر مع
التمكن من ذلك والجزاء العاجل السريع فى الخير بهيئه واستقامه تحصل للقوى القلبيه والصفات
الروحانيه والطبيعيه فتغيرها المكتسبات بعض الحجب الحائله بين الانسان وبين ادراك
بعض ما فى ادراكه له خير وراحه فى عاجل او آجل معنويا كان الخير او محسوسا فيحظى
منه والجزاء العاجل السريع فى باب المكروه الحرمان الذى توجبه اما حجاب وارداد
عدم ارتفاع الحجاب حاصل فى المحل لولا ذلك الفعل الشئ لا ينتهى حكمه او عدم حراسه
نفى ضرر ما اجتلبه الانسان الى نفسه بواسطه الفعل الشئ فهذه الاقسام من نوع الجزاء
لا يتأخر عن الفعل السابع افعال المكلفين لا يخلو عن الاحكام الاصليه المشروعه اعنى
الوجوب والندب والتحريم والكراهه والاباحه فلا فعل لهم الا وللشرع فيه حكم من
احدى هذه الخمسه سواء تعينت له صورة فى الاوامر والنواهى الشرعيه نحو اقيموا الصلوة
ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق او كانت مندرجه الذكر فى ضمن اصل كلى
شامل مثل قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم الافعال
النفسانيه او الطبيعيه المباحه لا اجر فيها ولا وزر الا اذا ظهرت من الكمل والافراد
او المحققين الحاضرين مع حين المباشره بمعنى ان الحق لو لم يكن ان يباشر به ما باشر مع اضافه
الى الاعيان فكذا التكليف الاصل الاول للتكليف هو الايجاب الالهى وهو ايجاب
ذاتى منه عليه قبل ان يظهر للغير عين او سد ولمرتبته حكم ولشأنه حق القول منى كان
على ربك حتما مقضيا وما يبدل القول لدى ووجبت محبتى للمتحابين فى الله
وان حقا على الله ان لا يرفع شيئا من هذه الدنيا الا وضعه والاصل الاخير
الذى به ظهر سر المحاذاة هو ان التجلى الوجودى الاحدى المقتضى ايجاد العالم له
الاطلاق التام عن سائر القيود التعينيه ومن حيث انبساطه على اعيان الممكنات
اضيفت اليه الاوصاف المختلفه وتقيد بالاسماء والاحكام بعيد غير منفك
عنه بحيث استحال تعقله مجردا عن جميعها الا بالفرض وانهى الامر الانتهاء الى
قيد اضافى فلا جرم اقتضت الحكمه العادله وضع سر المحاذاة بسر المناسبة المحققه
فظهر التكليف الالهى للعباد كلهم وكل ما سواه عبد فتعينت القيود الامريه والاحكام
الشرعيه فى مقابلة ما عرض للوجود من التعينات العينيه والاحكام الامكانيه
والعبادات المخصوصه فى مقابلة ما يختص كل موطن وعالم وزمان ونشأة بحيث
لا يمكن تعين الوجود ولا ظهور الحق وتصرف الا بحسبه وثبت ذلك جميعه فى
الكائنات فلو انتهى الانسان الذى هو انموذج جميع الكائنات الى افق
الاطلاق علما وشهودا وتجريدا وتوحيدا بل ولو ارتقى بحيث يسقط عنه الا
الاحكام التقييديه الامكانيه والاسمائيه بعد سقوط التكليفات الامريه
عنه وخروجه عن حصر المقامات فلم يحصره عالم ولا حضره ولا غيرها لابد

وان يبقى معه حكم قيد واحد امكانى فى مقابله القيد الاعتبارى الثابت فى انهى مراتب
الاطلاق للوجود المطلق وهذا القيد الثانى للانسان هو حظه المتعين من غيب الذات
لما ان تعين الغيب هو بحسب ما به ظهر بتعينا وهو حاله المسمى بالتمكن وبهذا التعين
يظهر سر ادنيا له الحق بالانسان وادنيا له الانسان به من حيث يدرى الانسان
ولا يدرى ثم نقول ولكل واحد من هذين القيدين قيد الوجود وقيد الانسان حكم
نافذ يعطى ما تراجمه بعرفها الاكابر واما احكام التكاليف فتتفاوت فى الخلق بالقله
والكثره والدوام وعدمه بحسب البعد المضاف الى الوجود من جهة كل فرد من افراد
الخلق فمن كان قرانه عينه الثابته فى ضرب المثل اقرب الى الاعتدال والاستداره
بحيث لا يظهر فى الامر المطيع فيها والظاهر بها حكما محالفا لما يقتضيه الامر فى نفسه
كان اقل الخلق تكليفا وانما استحقاقا للمغفرة الكبرى التى لا يعرفها الا المحققين
واسرعها انسلاخا عن الاحكام الامكانيه والصفات التقييديه ماعدا القيد الواحد
المنبه عليه كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثم الكمل من عباد الله من الانبياء والاولياء
ولهذا وغيره قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر واتبع له ولمن شاء
الله ما حجر عن الغير وصاحب هذه المرآة التامه هو العبد المحقق ذو القدم القديم
والتقيه الذاتيه الازليه بخلاف غيره فهو يحاذى كل شئ بالطهاره الحرمه فيظهر
كل من نبياء بما هو عليه فى نفسه وكل من هذا شأنه يحفظ كل شئ صورته الاصليه
على نحو ما كانت مرتسمه فى ذات الحق ومتعينه اذ لا ما دام محاذيا له فان انحرف
عن كمال المسامته لاقتضاء حكم حقيقته الانحراف فلا يلو بين الا نفسه كما قال عليه
السلام انظر ما الذى اخبرك عن دينه وقد اخبرك انك من وجه مرآة وجوده
وهو مرآة احوالك فان لم يعلم مقصودى فانت معذور كما الى فى التلويح بهذا القدر
مجبور ومامور واما حكم من نزل عن هذه الدرجه كان من كان فبحسب قربه وبعده
من المقام وزمانه وزن لا يتجرم فان ذلك من سنه الله ولن تجد لسنه الله تبديلا
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاحكام التقييديه ان انضافت الى الوجود من جهة مرتبه
موجود ما من اربعه اوجه مثلا او خمسة حتى اقتضى كل وجه حكما فان حكم التكليف
يظهر فيه من حيث تلك الوجوه وبحسبها قلة وكثرة وبسبب كثرة الوجوه يضاعف حكم
الامكان لكن بالنسبه الى ممكن كثرة الوسائط بينه وبين موجده لبعض القبول
وقصور الاستعداد الذاتى لا للجمع والاستيعاب فان الانسان من حيث صورته
اكثر الموجودات وسائط من حيث سلسله الترتيب ولكن انما كان ذلك ليجمع سر كل
واسطة ويحيط بكل ما اشتمل عليه الدائره مع انه من مرتبته يحصل المدد للعلم
الاعلى الذى هو من الوسائط بعد الحق العاشر الى كان مراتب الموجودات من الوجه
الكلى ينحصر فى خمسه حضرات كل منها يقتضى احكاما شتى كانت اصول التكاليف
خمسه والخمسه المختصه بالمكلف هو حكم عينه الثابته وحكم روحانيته وحكم نشأته
الطبيعيه وحكم من حيث العماء باعتبار سريانه فى المراتب المذكوره والحكم الخامس معقوليه
الامر الجامع بين هذه الاربعه باعتبار الالهيه المعنويه الحاصله من الاجتماع وذلك
حكم مقام احديه الجمع ويستلزم ما ذكرنا حكم الاسم الدهر والسان والموطن والمقام
والسر الجامع واستتر من خمسه اخرى هى الشروط التابعه للخمسة الاول وهى سلامة
عقل المكلف وسن التكليف والاستطاعه والعلم المتوقف على بلوغ الدعوة والدخول

عن ضبطه ام الوقت الالهي من حيث تعيينه كمواقيت الصلوة والصوم وحول الزكوة
وذى الحجة للحج وكانت لما ذكرنا اركان الاسلام خمسه وكذا الايمان وكذا الاحكام
الخمسه والعبادات الكليه وجبه المجازاة وبرده شجرتها ومنبع انهارها ما سلف
ان الاعيان الكونيه لما كانت شرطا فى تعيين احكام الاسماء وظهور نسبته كليتها
فى الوجود العينى بعود احكامها فى القوابل ورجوع تلك الاحكام بعد الظهور
التفصيلى الى الحق على مقتضى معلوميتها باطنا فى حق الحضرت اقتضى العدل والجود
المحبوبان ان عوضت بالتجلى الوجودى فظهرت به اعيانها ونفذ حكم بعضها
فى البعض بالحق جزاء تاما وفضلا وعدلا مثالا عاما فهذا الاصل سبب التكليف
وهو ان التكليف مجازاة اوجها تقيد الوجود بالاعيان واعلم ان كل ما فى فتح
الحقايق فهو مستنبط من تفسير الفاتحه المعارف فيها عوارف الاولى ان الربوبيه
بمعنى المالكيه والخالقية ونحوهما عامه وبمعنى التربيه خاصة فكل نوع بحسبه فهو
مربى الاشباح بانواع نعمه ومربى الارواح بلطايف كرمه ومربى نفوس العابدين
باحكام الشريعه ومربى قلوب المشتاقين باداب الطريقه ومربى اسرار المحبين
بانوار الحقيقه الثانيه ان الاسم الرب الى الاباحه لقوله كلوا من طيبات ما
رزقناكم ولا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وقوله عم ان الله يحب ان يؤتى رخصه
ونحوها فان المباشر للمباح الحاضر مع الامر يؤجر على كل مباح وتكتب فى اركانه اياه
من الطايعين وبينه على هذا السر ما اخبر الصحابى ان له فى اتيان اهله اجرا
فتعجب وقال ما معناه انى وضع شهوتى اجر فقال عليه السلام ارايت لو وضعتها
فى حرام اكان عليك فيها وزر فقال نعم قال فكذلك اذا وضعتها فى حلال كان
لك اجرا وكما قال الناس وجوه القلب خمسه على عدد الحضرات وكل قلب منصبغ
بحكم احدى هذه الوجوه اوكلها الوجه الواحد يقابل غيب الذات وهوية الحق
وهو المسمى بالوجه الخاص ولا يعرفه ويتحقق به الاكمل والافراد وبعض المحققين
ومن جمله مظاهره الاوليات كالحركة الاولى والنظرة الاولى والخاطر والسماع
وكل ظاهر اول لم يصحبه حكم ولا يدخل تحت قيد فانه الهى سابق على تقديسه
الاصلى لا ينطرق اليه شك ولا غلط ولا كذب والمراقب قلبه بهذا الوجه
مراقبه لا يتخللها فتره بعد معرفته سر الخلق الجديد فى كل نفس كان حكمه مصيبا
وخواطره وادراكاته وافقه بالحق فلا يصدر منه الا جميل حسن يوجب رفع
الدرجه ومزيد القرب لكن من باب الاحسان لا المجازاة كما ومن هذا المقام
قيل لرسول الله صلعم ليغفر لك الله ما تقدم الايه وهذه الحاله احدى علامات
من كان الحق سمعه وبصره واحدى علامات صاحب قرب الفرايض باعتبار
اخر يعتبر بصوره الا للمتدد الوجه الثانى يحاذى عالم الارواح وياخذ صاحبه
منها بحسب المناسبه التى بينه وبينها وبحسب طهارته بالوجه التى بها يجيء رقيقه
الارتباط التى هى كالاسلوب الذى يمر عليه الفيض الى القابل وطهارته بالتحلى
بالاخلاق المحموده واجتناب المذمومه وعدم تمكين القوى الطبيعيه من الاستيلاء
على القوى الروحانية وعدم اطفائها بظلمها اشعة انوارها حتى يضمحل احكامها
بقهر الطبيعه المضادة لها وهذا اعنى حفظ صحته احكام كل وجه من غلبة
الضد والانحراف عن اعتداله الوسطى الى طرفى افراط والتفريط معتبر

فى كل وجه من هذه الوجوه فزكى الوجه الاول بصحة المسامته وخلوه عن كل قيد و
حكم كونى ودقيقته اطلاقه عن القيود وطلبه عن النقوش وحبوه تلك الرقيقه
بدوام الافتقار المحقق والتوجه العارى عن التعمل والتكلف الوجه الثالث يقابل
به صاحبه العالم العلوى وقبوله لما يريد الحق القاء اليه بحسب صور هذا الانسان
الذى فى كل سماء وذكوته واحياء دقيقته بما مر فى وجه الارواح وبحفظ الاستقامة
فى الاوصاف الظاهره ولن يتحقق احد بذلك ما لم يعرف نسبته من كل عالم ويراعى
حكم المناسبة فى ذلك وتفصيل لم وقاما احملت الشريعه الالهيه المحققه ذكره
وتكفلت السيرة النبوية المحمدية الكمالية بيانه بالفعل والحال والله المرشد الوجه
الرابع مقابل به عالم العناصر وتزكيته واحياء دقيقته معلوم بالموازين الشرعية
والمعقولة وعمدته امران استعمال الحواس والقوى فيما يتعين المصلحة فيه حسب
الاستطاعة والامكان وتقديم الاهم فالاهم والاحر كيفما البس عليهم فضلا عن
استعمالها فى الفضول وما لا ينبغى او يجب الاحتراز عنه الوجه الخامس مقابل
عالم المثال وله نسبتان نسبة معنوى ويختص بعالم الخيال الانسانى وطهارته تابعة
لطهارة الوجه الرابع المختص بعالم الحس والشهادة منضما الى ذلك تحسين المقاصد
حال انتسابها فى الحس المشترك والحضور مع الخواطر ونحوها لا ليستحسن منها وقد
نبهنا على ذلك بقوله صلى الله عم اصدقكم رؤيا اصدقكم حديثا فان الخيال لا ينشئ
فيه الا ما انتقل اليه من عالم الحس وان اختلف من حيث عدد التركيب واما المفرد
فمستفاده من الحس فمن صح وجه حسه وقواه الحسيه صح له وجه خياله والنسبة
الاخرى يختص بعالم المثال المطلق وكمال استقامتها من حيث حصة الانسان منها
ناتج عن استقامة الوجوه الثلاثة المذكوره بعد الوجه العينى وفتحها التاسع انه
كل شيء ما خفى من شانه سواء كان امرا وجوديا منسوبا كباطن الانسان ودهن
اللوز او كان امرا معنويا كالقوى والخواص نحو مسهلة السقمونيا وجاذبة المقناطيس
فاذا قيل ما سر النبوة والشريعه والدين يراد به عند المحققين اصل ذلك وعلته
وخاصيته واصل منشاء ونية وسبب حكمه فيقول للدين سر يعرفه من يعرف حقيقه
الجزاء واحكامه وللجزاء سر يتوقف معرفته على معرفة الافعال التى يترتب الجزاء عليها
وللافعال من حيث ما يحاذى عليها سر يتوقف معرفته على معرفة التكليف اذ ما لم يكن تكليف
لم يكن امر ونهى فلا يتعقل الجزاء فى مقابلة الافعال التى هى متعلقاتها فالتكليف اصل
هذه الامور وله سر هو انه نسبة لا يتعقل الا بين مكلف قادر عليه وبين مكلف
له صلاحيته ان يكون محلا لنفوذ اقتدار المكلف وقبول احكام تكليفه ولما علمنا بالله
تعالى وانه له الكمال المطلق بل هو ينبوع كل كمال وتحققنا بقوله تعالى قل كل يعمل على
شاكلته ان الاحكام والافعال الصادره منه سبحانه يصح وصفه بالوصف
الكمالى ليس الا مشتملا على فوايد وحكم شتى لا يحيط بها علم احد سواه وانما غاية
الخلق ان يعرفوا اليسير منها موهبة منه سبحانه لا بتسلط بشيء ولا على سبيل الا
الاحاطه بذلك اليسير لكن لا شك ان افعاله مع كون كلها خيرا محضا وكمالا امرها
متفاوته فى نفسها بحسب مراتب الاسماء والصفات والمواطن والحضرات فبعضها
اجل واكثر استيعابا للاسرار واتم احاطة والحكم التكليفى من اجلها واسمها فانه
عنوان العبودية المنسحبة الحكم على كل شيء بشرط كما قال الله تعالى ان كل من فى

في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وان من شيء الا يسبح بحمده وكل مسبح لله
معربعبوديته لكل نفس تسبيحه اقرا رمنه اقرا دعلم كما قال تعالى كل قد علم صلوته
وتسبيحه وكل شيء داخل في صيغه هذا الحكم وقد علم ان كل حقيقته او صفه يتصاف
الى الكون خصوصا او شركه يرجع في الجناب الالهي الى اصل مستند من جهته الى
الحق وان كل امر يظهر في مراتب التفصيل لابد ان يكون ظاهرا بين اصليين في احدى
حضرات النكاحات الخمس وهما كالمقدمتين او الابوين وهما حضرت الوجوب والامكان
او قل حضرت الاسماء والاعيان الرب متدمه اجابة الدعوة فاولا لانه المذكور في ايه
وعد الاجابة بقوله تعالى ادعوني استجب لكم وثانيا انه المذكور في ادعيه من يستجاب
دعوته كالانبياء والاولياء وثالثا انه المذكور في الدعوات المامور بها نحو وقل رب
زدني علما ورابعا انه المذكور في الدعوات المندوبة نحو ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية
والممدوحه نحو ربنا ما خلقت هذا باطلا الى اخر الايات الخمسه حتى فهموا منها ان تكرار
ربنا خمس مرات مظنه اجابة الدعوات وخامسا ان ابليس بعد ما لعن دعا بهذ
الاسم فاجيب حيث قال رب انظرني الى يوم يبعثون ولكنه ما وفق لصرفه في تحصيل
نفعه ولا مية بل كان في حقه استدراجا والمسكين لو كان من اهل الكرامة ووفق
لان يقول انظرني لجيبه الله تعالى بقوله انك من المنظرين بدل قوله انك من المنظرين
الثالثة ان الدين في حقيقته الاسلام بالاية والاسلام اما جسداني بالظاهر
وهو المذكور في حديثه واما روحاني بالباطن وهو المذكور في قوله تعالى افمن
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فالاول يقتضي اسلام الجسد للاوامر
والنواهي والروحاني يقتضي استسلام القلب والروح لاحكام الازل فمن
كان موقوفا عند الجسداني فهو في بعد سير الليله متردد سرى ملالا كالكثيرة كما قال
في الخليل عم فلما جن عليه الليل راى كوكبا الاية ومن شمس صبح سعادته وطلعت شمس
اسلام الروحاني من وراء حيل نفسه عن شرف القلب فهو على نور من كشف يوم
الدين ويكون وردوه فيه اصبحنا واصبح الملك لله فشاهد بعين اليقين بل كان
بحق اليقين ان الملك والملك رسد سوم الدين كذا في التاويلات النجميه قلت هذ
يشعر بان الاسلام المذكور في الحديث اول مراتبه واوسطها الروحاني واخرها
القلبي الجامع بينهما والذي يفهم من كلام الشيخ رضي الله عنه في الفكوك ان المذكور
في الحديث اوسط مراتبه واولها فعل ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي واخرها المشاهده
بحذف كاف كان كما ان ما في الحديث مع كاف كانك تراه مراقبه التذكير اما ترغيب
او ترهيب ففي التعبير الكبير من نوع الترغيب لطا بت ؟ ا عتقل لسان فتى عن الشهادة

عقوق الوالدين

حين اشرف على الموت فاخبروا النبي صم فدخل عليه وعرض الشهادة فاضطرب ولم
يعمل لسانه فقال عم اما كان يصلي اما كان يزكي اما كان يصوم قالوا بلى قال فهل
عق والديه قالوا نعم قال هاتوا امه فجاءت وهي عجوزة عوراء فقال عم بلا عفوت
عنه قالت لا اعفو لانه لطمني ففقا عيني قال هاتوا الحطب والنار قالت ما
تصنع قال احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل قالت عفوت عفوت اللنار حملته
تسعة اشهر اللنار ارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه
بالكلمة والنكتة انها كانت رحمة لا رحمانه فللمتبكي من رحمتها ما جوزت احراقه بالنار
فالرحمن الرحيم الذي لا يتغير رحمانه العباد كيف يستجير احراق المؤمن المواظب

على

على كلمة الشهادة سبعين سنة ٣ اشهرانه عليه السلام لما كسروا اسنانه قال اللهم اهد قومي
فانهم لا يعلمون لاجرم بقول في القيمة امتي امتي لكونه رحمة فهذه رحمة واحدة فكيف رحمة الرحمن
الرحيم ٣ روى انه عم قال اجعل حساب امتي على يدي ثم اشنع على الصلوة على الدبوت بيدي همين
واجرح عايشه عن السب بالافك وكان الله تعالى يقول الرحمة الواحدة لا يكفي في اصلاح حال
المخلوقات فدرني وعبيدي واتركني وامتك فرحمتي لانهاية لها ومعصيتهم متناهيه ومع
جميع الخلق تغرق في بحار رحمتي واما من الترهيب فلطائف ايضا ٣ ان السياسات
اربع مراتب للملائكة والملوك والملائكة وملك الملوك فالملوك اقوى من الملائكة اذ لا
مقاومه للملائكة مع ملك واحد وكذا عالم من اكابر الملوك لا يقاوم واحدا من الملائكة
وسياست ملك الموت فوق الكل قال الله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة الاية
فايها الملوك لا تغتروا بما لكم من الملك والملك فانكم اسرا في قبضة قدره مالك يوم الدين
ويا ايها الرعية بخافون سياسة ملك الموت الذي هو مالك يوم الدين ٣ مخالفة الملك خراب
العالم وفناء الخلق فكيف مخالفته ملك الملوك كما قال تكاد السموات يتفطرن منه الى
ان قال دعوا للرحمن ولدا والطاعة سبب المصالح كما قال تعالى نحن نرزقكم والعاقبه
للتقوى فعلى الرعية مطاوعة الملوك لينتظم مصالح العالم ٣ مالك يوم الدين سيران
كما قال ملكه معد له حيث قال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا
فالملك المجازي ان عدل كان حقا فدرت الضروع ونمت الزروع وان جار كان باطلا
فارتفع الخير يحكى ان انوشروان انقطع في الصيد عن القوم فانتهى الى بستان فقال
لصبي فيه اعطني رمانة فاستخرج من حبه ماء كثيرا اسكن به عطشه فاعجبه واضمر
اخذ البستان من مالكه فسال اخرى فكانت عفصا قليل الماء فسال الصبي عنه فقال
لعل الملك عزم على الظلم فتاب في قلبه وساله اخرى فوجدها اطيب من الاولى فقال
الصبي لعل الملك تاب فنبه انوشروان وتاب بالكليه من الظلم فبقي اسمه مخلدا
بالعدل حتى روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تفاخر فقال ولدت في
زمن الملك العادل انتهى كلامه واقول بل لعله تفاخر بزمنه النوراني حيث ولد فيه مثله
وذكر انوشروان دليلا على نورانيه زمانه حيث لا يشهد في الكافر المنسط احسن حالا
من العدل والله اعلم اياك نعبد واياك نستعين تلقينه من وجوه الاول ان قوله تعالى
الحمد لله عباده قولية لله العزيز الحميد مما يستجلب بها المزيد شرعا للمزيد كما قال الله تعالى
لئن شكرتم لازيدنكم فاشتمل بعبادته على العبادة وباشارته على طلب الزيادة فلما خصصها
اولا بالله الرحمن الرحيم عقبهما بتخصيص مطلق العبادة والاستعانة به ردوما بذلك
للسهم الثاني ان الحمد بالعبارة اقصى مراتب العبادة لان العبارة كما هي لغة اقصى الخضوع
كذلك العبادة امر موضوع للافصاح عن كل معقول او مسموع وذلك لما مر بها في
الجوارح من الاحتمال نفي تعيين حل العبادة بالذكر ذكر كلها حكما من الاقوال والافعال
ولما خصصه اللام اولا بتخصيص الاسات على ما هو مذهب الاسات اراد ان يخصصه
ثانيا بتخصيص الثبوت تصريحا لانتفاء الحمد في حقيقة الامر عن السكوت الثالث انه
بيان لبجد المعبد على عليه الزمخشري رحمه الله او للحمد مطلقا على المختار ووجهه ان
المبني عن اقصى غاية الخضوع وهي العبادة من شانه ان ينتهي الى مرتبه مساعده العباد
والعباده وان كانت اعم واشمل من القولية المذكورة لكن زيادة الشان على المبني
بتخصيص الاعم المستلزم لتخصيص الاخص غير محذور الرابع ان الالتفات المبني

على ان العلم التام بالغايب يجعله بمنزلة الحاضر وهو المذكور فى الكشاف او
على ان التوجه النشاف الى الغايب اذا استوفى جميع جهاته ودام حسب الامكان
فى اوقاته يجعله كالمخاطب وهو المذكور فى مفتاح السكاكى هو الاعتبار المناسب
للمقام وذلك لان الحال بعد بلوغ ذلك العلم او التوجه بالكمالات المخصوصة
بالمعبود الواحد الحق ذلك المبلغ اقتضت ان يخاطب بتخصيصه لغاية الخصوص
والاستعانة به دينا ودنيا فى كل مشروع فيه ومشروع الخامس ما تضمنه حديث
انقسام الفاتحة الى ثلثة اقسام كما سيجئ وجوهه انشاء الله تعالى من انه عين
من ذلك ما نحن فيه للاشتراك والتوسط بين ما يرجع الى المالك والمملوك
والتوسط فى هذا الشان يناسبه التوسط فى الشان وذلك اما اولا فلان
ما قبله ثناء باكمل الكمالات وما بعده دعاء وطلب لاهم المهمات والخدمة بين
الثناء والطلب هو المتعارف فى ادب العرب واما ثانيا فلان قاعدة الفتح الا
الالهى اعنى الاتحاد ان يتضمن سر السليب على الوجه الشامل وهو الربط الكامل
بين مقدمتى الفاعل والقابل ليترتب على المسلح الصحيح صوره ومادة جعل
الجاعل فللاشارة فى فاتحة فتح الكلام العزى بالنظام الوجيز الى هذا السنة
المحيط وسنة البسط صدرها بنعوت فعل الفاعل وختمها بطلب قبول القابل
ووسط بينهما ما هو عنوان الربط الكامل وقد ذكر علم الهدى رحمه الله فى
توجيه قوله عم هذا بينى وبين عبدى مقسوم ٢ ان كلا منهما بينهما فالعبادة
لله لكن من العبد والمعونة من الله لكن باستعانة العبد ٣ ان العبادة من
العبد والمعونة من الله وهذا اظهر لان يقع المعونة كيقع الهداية وقد جعل
الهداية فى اخر الحديث للعبد السادس ما فى تفسير القاضى انه تعالى بين
اول الكلام على ما هو مبادى حال العارف من الذكر والفكر والتامل
فى اسمائه والنظر فى الائه والاستدلال لصانعه على عظيم شانه وتانى سلطانه ثم
قفى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجه الوصول ويصير من اهل الشهادة فيراه
عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين
للاثر انتهى السابع ايضا فيه ان العابد ينبغى ان يكون نظره الى المعبود اولا
بالذات ومنه الى العباد لا من حيث انها عبادة صدرت منه فقد قيل من
اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى بل من حيث انها نسبة شريفة ووصلة
بينه وبين الحق فان العارف انما الحق وصوله اذا استغرق فى ملاحظة
جناب القدس وغاب عما عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها
الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه وكذلك فضل ما حكى الله عن
حبيبه حين قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه حيث قال ان
معى ربى سيهدين الثامن انه لما تم العبادة القولية وكان كل فعل اختيارى
صادرا بين اصلين الهى خلقا وكونى كسبا اى واقعا فى منزلة بين منزلتى الجبر
والقدر اشار الى تعيينهما بقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين روى ابو
عبد الرحمن السلمى رضى عنه باسناده الى ابى جعفر القرغانى انه من قرا اياك
نعبد واياك نستعين فقد برى من الجبر والقدر اللغة فيها مواد الاول
قال ابو عبيد اياك سبق من الاولى لما فيه من معنى القصد قال المغربى

عسل ودبس ان كان لامه ياء ففعلى سبعة اوجه افعل دوى فعيل اوى فعول اووى
فعلى اوى متلو بامدغما او فعيل اناا او افعل او فعل من الاية او عينها ياء فلم يبق هذا
من اياية غير اما فيه وادمرانه وان كان لامه واوا ففعلى اربعة اوجه افعلا دو وفعيل
او بوفعول اوو فعلى او تحص لفظ اوقال فاق لتكرارها اذا ما ذكرتها ومن بعد
ارض بيننا وسماء الثانى قال فى الكشاف العبادة اقصى غاية الخضوع يريد ان الخضوع
غايات نهايتها فوق غاية الخضوع بالاضافة واقصاها العبادة يقال ثوب ذو عبدة اذا كان
فى غاية الصفاقة وفى التيسير ان العبادة فى اللغة لمعان ١ التذلل قال تبارى عتاقا
ناجيات واتبعت وظيفا وظيفا فوق مور معبد فالعبادة لله هو التذلل له ٢ الاعزاز
والاكرام قال حاتم يعون الا امسك عليك فانى ارى المال عند الباخلين معبدا
فالعابد هو المكرم بالاذن فى الخدمة ٣ الاستنكاف قال الله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين قال اولئك اتانى تحسبى بمثلهم واعبد ان تهجى كليب بدارم
فالعابد هو الذى يستنكف عن خدمة غير مولاه ٤ التكليف بالامر والنهى يقال تعبده
واستعبده اذا كلفه قال تعبدنى نمر بن سعد وقد ارى ونمر بن سعد لى مطيع و
مهطع فالعبد هو المكلف امر الله ونهيه والعابد هو الموتمر المنتهى وبعضهم فرق بين
العبادة والعبودة فقال العبادة الطاعة وصاحبها عابد والجمع عباد بالتشديد
وعبودة الشخص صيرورته عبدا فصاحبها عبد والجمع عباد بالكسر والتخفيف وتزيد
وضوحا فى التفسير ان شاء الله الثالث الاستعانة طلب العون ويتعدى بنفسه
وبالباء وقيل طلب العين اى نسالك ان تجعلنا نعبدك كانا نعاينك موافقا
لحديث الاحسان قال القاضى رحمه الله المعونة اما ضرورية او غير ضرورية فا
فالضرورية ما لا يتاتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة
يفعل بها فيها وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان
يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة فى
السفر للقادر على المشى او يقرب الفاعل الى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف
عليه صحة التكليف انتهى يعنى ان المعونة اما باعطاء القدرة الممكنة فهى مناط
اصل التكليف اذ لا وقوع التكليف ما لا يطاق اتفاقا والخلاف فى صحته واما
باعطاء القدرة الميسرة وهى مناط يسر التكليف لا اصله فمراده بالاستطاعة
صحة الانتساب وسلامة الالات لا التى فى ضمن الفعل وهى شرط اصل التكليف
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا شرط بقائه كما ان بقاء الميسرة شرط
بقاء التكليف لكونها فى معنى العلة لانها مغيرة من العسر الى اليسر لا اصله
ثم الراحلة لغير المكى من الحاج من الممكنة عندنا اى شرط اصل الوجوب حتى لا
لا يجب الايصاء لفاقدها خلافا لمالك رحمه لنا انه عليه السلام فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة كذا فى الهداية الاعراب فيه عوايد الاولى ان ايا ضمير منصوب
منفصل وما يلحقه من الهاء والكاف والياء حروف زيدت لبيان الغيبة
والخطاب والتكلم لا محل لها من الاعراب كما كاف فى ارايتك فانه حرف بالاجماع
لذا جعله فى الكشاف مقيسا عليه واما بمنزلة التاء فى انت كما وقع فى نفس
وضوء المصباح فانما يقوم على غير الفراء القايل بان انت اسم بكماله وعلى غير
القايل بان التاء ضمير وان دعامة وهذا فى اياك مذهب سيبويه والاخفش

والمازنى والى على وغيرهم وجه قولهم ان ايا مكنى به عن المنصوب لا تبواردعليه
وجوه الاعراب وهو دليل كونه مضمرا وقال الخليل والزجاج وابو العباس ايا
مضاف الى الكاف بمعنى نفسك نفسه يحتجبن بقول بعض العرب اذا بلغ الرجل
الستين فاياه وايا الشواب قلنا شاذ لا يعول عليه غيران مذهب الخليل ان
ايا مضمر مضاف الى مضمر الا عند الضروره كقوله دعنى واياخالد فلا قطعن عرى
نياط وعند الزجاج مظهر مضاف الى الضمير بعده وعند ابى العباس منهم مضاف
الى مضمر وقال الفرا ايا عماد والضمير ما بعده فانه لما فصل عن العامل تعذر النطق
به مفردا فضم اليه ايا ليستقل به وقال ابن كيسان كلاهما اسم واحد قلنا الاصل
عدم الاضافه لا سيما فيما لا تغاير والتاويل بالنفس تاويل بالمستدرك ويمتنع
اضافة المضمر اذ لا معنى له سوى الاشارة التى هى التعريف وعند الاضافه ينسلخ
عن معنى التعريف الثانيه قال فى التفسير بحسب الوجوه الثلاثة التى ذكرها علم
الهدى ان حمل قوله الحمد لله على الابتداء اى الانشاء او على الاخبار لا بد من اضمار
قولوا وان حمل على اضمار قولوا ثم كان هذا عطفا على ذلك من غير اضمار بان قلت
اما اذا كان الكل منزلا على السنة العباد على ما فى الكشاف فلا حاجة الى الاضمار
لا تمرد لاهنا ثم اذا اضمر فان اضمر ثمه فالالتفات الاتى معتبر وان اضمر هنا فلا
التفات لتعدد المتكلم بالكلامين فان قلت اذا قدر قولوا كان الفاتحه باسرها مقول
قول الله المامور به لا كلام العبد وكان حكاية امر الله لا الامتثال بما امر به قلت حينئذ
تكون مثل سورة الاخلاص والنافل الاخر فقد ذكر الشيخ الكبير رضى الله عنه فى
الفتوحات ان قاريها ينبغى ان ينوى الامتثال بها حين القراءة لتشتمل قرائته على تولى
حكاية كلام الله والامتثال به ومن هذا يسلو الى انه وان كان ذلك مصححا فالقول
بانه مقول على السنة العباد وهو على احد الوجهين الاولين اولى كما لا يستغنى
كونه عن العباد عن التحسيد الثالثة قال القاضى رضى الله عنه الضمير المستكن فى
الفعلين للقارى ومن معه من الحفظة وحاضرى صلوة الجماعة او له ولسائر الموحدين
ادرج عبادته فى تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها وتجاب
اليها ولهذا شرعت الجماعة واقول انما قال لعلها تقبل اشارة الى ان لا وجوب على
الله الا اذا اول بمقتضى الوعد ولم يقل الفاضل كذلك بل قال لا يجوز ان لا يقبل
فى حق الانبياء والاولياء فلما قرن نفسه بهم يقبل فى حقه ايضا لان قبوله فى حق
البعض دون البعض غير لائق بكرم اكرم الاكرمين وذكر الشيخ رض فى تفسير الفاتحه
لشرعية الجماعة فايدة اخرى مبنية على ان حضور القلب مع الله مفض الى القبول بل هو
روح الصلوة هى ان يحصل بحضور كل فى جزء من الصلوة الهيئة الجمعيه الحضورية فى
جميع الهيئة الجمعية الصلوتيه فيترتب عليه فضيلة القبول البيان فيه فوايد الاولى
فى الالتفات من الغيبه فى الحمد لله الى الخطاب فى اياك نعبد وذلك لان الاسم
الظاهر له حكم الغيبة فلا التفات فى يا ايها الذين امنوا كما زعم بل فى قول على رض
انا الذى سمتن امى حيدره فلا وجه للتخطئة اذ الالتفات من اهم وجوه تحسب
كما سيظهر ووجهه هنا انه لما ذكر الحقيق بالحمد لذاته ولصفاته اما لذاته فلمقابلة اسم
الذات واما لصفاته فلما وصف بصفات عظام يميزها عن سائر الذوات تميزا تنقطع
به له ليس كمثله شىء كمل التوجه التفاتى اليه وتعلق العلم بمعلوم معين فصار كالحاضر

الحاضر

الحاضر فخوطب به اى يا من هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة اى نفردك من
بين الموجودات بهما والاختصاص الانفراد ومنه باب الذى اختص ابو حنيفة اى
انفرد به ومنه الخصاصة للانفراد عن المال هذا هو المعنى اللغوى ولو قيل يخص العبادة
بك كان معنى عرفيا قال القاضى رحمه التفت ليكون الخطاب ادل على الاختصاص
والترقى من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود على ما هو مبادى
حال العارف كما ذكر فى تلخيصه وقال فى التيسير ان المحب اذا ابتدأ غاب واذا
انبسط خاطب ومن نصب مالك يوم الدين او رب العالمين على النداء لا على
المدح ولا على القطع جعل ابتداء المخاطبة من ذلك وفى مفتاح السكاكى ان
فايدة الالتفات التنبيه على ان القراءة يجب ان يكون عن تامل وحضور قلب يجب
يجد القارى من نفسه محركا على الاقبال على المنعم تزداد ذلك المحرك بحسب اجراء
الصفات على المنعم الحمعنام الحضور والمشاهد حتى تسند به كانه يراه ويشاهده
ويخاطبه فى الاخبار عن عبادته وقال التفتازانى رحمه ومن فوايد هذا الالتفات
ايضا الاشعار بان تعليق العبادة والاستعانة بصفة الخطاب انما هو الا
الانتصاف بتلك الصفات المذكورة لما تقرر ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية
فكان التعليق بلفظ اياك بمنزلة التعليق بلفظ المتميز بتلك الصفات وفيه
نظر اذ لا خصوصية للخطاب فى ذلك فانه لو قيل اياه اشارة الى المتميز بتلك
الصفات لافاد العلية ايضا كما قال الكشاف فى قوله تعالى اولئك على هدى
من ربهم وكما قال فى قول حاتم فذلك ان يهلك فحسبى بهاوة ثم الالتفات موجود
من التفات الانسان يمنة ويسرة وحده الانتقال فى سياق الكلام من اسلوب
الى اسلوب واقسامه باعتبار الانتقال من كل من الاساليب الثلاثة الى الاخرين
سنة والامثلة مشهورة وفايدته العامة شيئان احدهما للمتكلم وهو البقاء بالكلام
وتجدد طريق الاداء ففى كل جديد لذة وثانيهما للسامع وهو تجديد نشاطه وحسن
انبساطه للاصغاء ولا منافاة بين النداء المتكلم يجدد طريق الاداء والنداء السامع
يجدد طريق السماع الثانيه فى تقديم المفعول له وجوه ٦ التعظيم ٢ الاهتمام به
لان ذكر الله نصب العين عند المومن فكما وجد محلا لا يصلح ذكره ٣ الحصر بدليل
قول ابن عباس رض معناه لا يعبد غيرك والتقديم مما يفيد الاختصاص نحو افغير
الله تامرونى اعبد فانه يفيد اختصاص الغير بالانكار لا انكار اختصاص الغير بالعبادة
لانه اعتبر النفى او لا ثم قد تفيد الاختصاص كقولنا ما زيدا ضربت فان معناه ولكن
ضربت غيره وهو اختصاص النفى ولو كان لنفى الاختصاص لكان معناه ولكن ضربته
وغيره ٤ تقديم ما هو المقدم فى الوجود ٥ ما مر من التنبيه على ان العابد ينبغى
ان يكون نظره اولى الى المعبود الى آخر ما سلف فى النكتة الثالثة فى صيغة الجمع
وقدم وجهها المرتبة فى تكرار اياك اما لان الاصل الضمير المتصل وهو نكرر و
واما للتنصيص على اختصاصه بالاستعانة ايضا او على استقلال اختصاصه او
للتنبيه على ان الاهتمام فى تعلق الاستعانة كهو فى تعلق العبادة وهو النكتة فى
تكرار كل متعلق يحصل اصل المراد بدونه واما لان نكتة الالتفات كما استدعت توجيه
الخطاب استدعت لعونها تاكيده بتكريره كما كرر الخطاب فى نظم الذى فى المفتاح
بقوله باى لسان اشكر صنايعك الروايع وباى عبارة احصر عوارفك الذوارف

الخامس في الفرق هي العباده والاستعانه وتقديم العباده ففي التيسير ان الجمع
بينهما لتحقيق المذهب اهل السنه والجماعة اذ فيه اثبات الفعل من العبد والتوفيق
من الله كالخالق ففيه رد الجبريه النافين للفعل من العبد بقوله اياك نعبد
ورد المعتزلة النافين للتوفيق والخلق من الله بقوله اياك نستعين وذلك
لان الاستعانه لا يصح عندهم اذ المعونه انما هي على اداء ما كلف به ولا
يجوز عندهم ان يكلف وقد بقي شي مما به اداء ما كلف به وطلب ما اعطي كتمان
العطيه وهو كفران فيصير كان الله امر بكفران النعمه والكتم والطلب بعينها
وطن مثله بالله كفر ويقول ان كان عبد الله ما يطلب لاداء ما كلف به لم يعط
تمامه وان لم يكن كان طلبه استهزاء ومن هذا علمه بربه نجا لاسلام اولى به انتهى
وفي الكشاف قرن بينهما للجمع بين ما يتقرب به العباد الى ربهم وبين ما يحتاجون
اليه من جهته والتقديم لتقديم الوسيلة على المطلوب فان العباده توسل الى
طلب الحاجه وهي المعونه فقال الفاضل ضمير من جهته لما يتقرب به لان الاعانه
بالتوفيق في اداء العبادات اهم المقاصد وهو الذي يحسنه لسلامه من التجهيل
وباحد بعضها بحجز بعض فورد عليه ان طلب المعونه في الشي يتقدم عليه
وان العباده حينئذ يكون وسيله الى طلب الاعانه على تحصيلها وهو ممتنع فاجيب
بان العباده الاولى وسيله الى طلب الاعانه في تحصيل اخرى ورده التفتازاني
بانه حينئذ لا جمع بين المتقرب به والمحتاج اليه من جهته فينبغي ان يكون ضمير من
جهته للرب والاستعانه في جميع المهمات قلت ولئن سلمنا ان لا يبعد رجوع ضمير
نحو من جهته مثله او جنسه فالوحدة النوعيه كافيه في رجوع الضمير الى ما يتقرب
به وهو العباده لان كل عباده مما يتقرب به ويتوسل الى مقصود شرعي من
جلب الثواب ودفع العقاب ولولا ذلك لورد الجحود ان علي ما اختاره ايضا
وهو طلب المعونه في المهمات كافه لان الاعباده الاولى ايضا من جمله تلك المهمات
التي يطلب المعونه فيها فيكون طلبها مقدما ويكون هي بعد وجودها وسيله الى طلبها
ومما يويد القول الاول ما في الكشاف ان اهدنا بيان للمطلوب من المعونه كانه
جواب قول كيف اعينكم ثم فسر بان المطلوب زيادة الهدى وبيانه دل ان المطلوب
غير العباده الاولى من وجه وان كان منها وعينها من وجه وهذا هو الذي يطابق
اكثر تفسيرات القوم كما سيأتي فاعتبار جهته في كون العباده وسيله ومطلوبه
في غاية الملاء منه لما اذا كان المطلوب المعونه في كافة المهمات فلا يكون اهدنا بيانا
له ومما يويده ايضا ان الاستعانه لا يصح تعلقها بكل المهمات عندهم الى ان المقاصد
منها ما ينبغي العبد وقدرته على اصولهم لذلك قال علم الهدى رحمه المراد بالهدايه عندنا
خلق الاهتداء وزيادته وعندهم البيان والدلالة وفي تفسير القاضي ان تقديم
العباده على الاستعانه ليوافق رؤس الآي وليعلم ان منه ان تقديم الوسيله
على طلب الحاجه ادعى الى الاجابه قال واقول لما نسب المتكلم العباده الى نفسه
اوهم ذلك تبجحا وابتهاجا واعتدادا بما يصدر منه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل
على ان العباده مما لا يتم ولا يستقيم الا بمعونة منه وتوفيق ولا حول ولا قوة الا
بالله وقيل الواو للحال على التاويل والمعنى نعبدك مستعينين بك انتهى التنبيه
في مقاصد الاول في يتبين في التفسير قال ابن عباس رض معناه اياك نوحد

روى عن عكرمه رض قواعد تفسيره قال جميع ما ذكر في القرآن من العباده التوحيد
ومن التسبيح الصلوة ومن القنوت الطاعة ومن الادابك السرور التي نوعها
الكله ومن الكاس القدح الذي مع الشراب ومن الرياح رياح الرحمة ومن الريح
ريح العقوبه وقال سفيان رض تخضع بالطاعة والحسن البصري رض نطيع وروى
الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان جبرائيل عليه السلام قال للنبي عم قال
يا محمد اياك نعبد اي اياك نوحد ونرجو ربنا لا غيرك فهذا لو يسارواتيه لم يحتج
الى تاويل سواه ثم قوله نعبد يحتمل كونه من العباده ومن العبوده وقد مر ان العباده
هي العابديه والعبوده هي العبديه فمن العبادة الصلوة بلا غفله والصوم بلا غيبه
والصدقه بلا منه والحج بلا اراءه والغزو بلا سمعه والعتق بلا اذيه والذكر بلا
ملالة وساير الطاعات بلا افه ومن العبوده الرضا بلا خصومة والصبر بلا شكايه
واليقين بلا شبهة والشهود بلا غيبه والاقبال بلا رجعه والاتصال بلا قطيعه
وقيل حقيقه العبود ترك الدعوى واحتمال الاذى وحب المولى وقيل حفظ الحدود
والوفا بالعهود والرضاء بالموجود وترك طلب المفقود الثاني في نستعين قال
ابن عباس رض على عبادتك والسدي رض على ما افترضته وابن عيينه رحمه
على محاربة الشيطان المانع من عبادتك ومقاتل بن سليمان رض في امورنا مما يصلحنا
في دنيانا وديننا والجامع للاقاويل نسالك ان تعيننا على ادعى الحقوق واقامة
الفروض وتحمل المكروه وطلب المصالح الثالث فيهما معا تفسيرا بالامر بينهما
في التيسير اياك نوحد ونستعين على ثبات التوحيد وعلى اداء الطاعات بعد
التوحيد ونعبد في الحال ونستعين على ذلك في الاستقبال او نعبد بظواهرنا
فرى التي في حكمنا ونستعين على حفظ بواطننا فانت الذي يقلبها كيف يشاء
او اياك نعبد لانك المعبود الحقيقيه ونستعين على لزوم هذه الطريقه
او الاول تذلل والثاني تقربه قال فاذا تذللت الرقاب تقربا منا اليك
فعزها في ذلها ثم الجمع بينهما للافتخار والافتقار فالافتخار بكونه عبد عابد
والافتقار الى معونته وتوفيقه وعصمته ولما مر انه لتحقيق مذهب اهل السنه
والجماعة ورد الجبريه والمعتزله ثم تحقيقهما من العبد ان لا يخدم غير الله ولا
سال غير الله حكي عن سفيان الثوري رحمه ام قوما في صلوة المغرب فلما قال
اياك نعبد واياك نستعين خر مغشيا عليه فلما افاق قيل له في ذلك فقال
خفت ان يقال فلم تذهب الى ابواب الاطباء والسلاطين الحديث ما روى ابو
هريره رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يقول قال الله تعالى قسمت الصلوة
بيني وبين عبدي نصفين نصفها الي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال
قال صلى الله عم اقروا يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي
يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين
يقول الله مجدني عبدي يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول هذه
الاية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله هؤلاء لعبدي
ولعبدي ما سال صحيح كذا في تفسير البغوي رحمه وفيه اسرار اول الفاتحه
حمد وثناء وتمجيد والكل مد واخرها دعاء ورهبه ورغبه والكل للعبد

واوسطها عابديه والمعبوديه واستعانه واعانه وذا بينهما كما سلف توجيهه ٢ اولها
افتخار محض واخرها افتقار بحت واوسطها مركب منهما كما مر ٣ اولها الوهيه واخرها
عبوديه واوسطها رابطه بين الفيض والاستفاضه ٤ الاشاره الى ان مدار الفتح و
والايجاد على السر التسليمي الفردي اعني الفاعل والقابل والارتباط من الطرفين كما مر ومن
اشعه انواره ان مدار الانتاج على الحدود الثلاثه المكرر اوسطها والولاده على الذكر و
والانثى والاجتماع المخصوص بينهما ٥ الاشاره الى ان كل واقع فانما يقع بين اصلين الهي
فاعلي هو الخلق وكوني قابلي هو الكسب والقبول وهما حضرت الوجوب والامكان بالمقابلة
البرهه بينهما كما رحمني ان الفاتحه انموذج القران الذي هو لسان حال الحق في ذاته وعند خلقه
ولسان حال الخلق فيما بينهم وعند الله تعالى وذكر الاقسام في التفسير الكبير لحديث التنصيف
نابذ بين الاخريين ٦ انه يدل على ان مدار الشرايع على رعاية مصالح العباد فان اهم مهمات العبد
استنارة قلبه بمعرفة الربوبيه ثم بمعرفة العبوديه كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فنصف هذه السورة ليكون جامعه لما يحتاج اليه في الوفاء
بالعهدين ٧ ان قول الله البسمله ذكرني عبدي كما هو في بعض الروايات يدل على شرف مقام
الذكر في العبوديه حيث ذكر في ملاء خير من ملائه ويؤكده ايات الامر بالذكر مكررا وقوله
حمدني عبدي يدل ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر ويؤكده انه اول كلام ذكر في مبدا خلق
العالم كما قال الملائكه ونحن نسبح بحمدك واخر كلام يذكر بعد فناء العالم لقوله تعالى واخر دعويهم
ان الحمد لله رب العالمين وسره ان الحمد يستدعي سابقه الفكر في المصنوعاته والوقوف على
دقايق فضله وقوله عظمني عبدي بعد الرحمن الرحيم يدل على ان هذا الكلام المكمل في غايه
الرحمه وفي غايه ما يصل اليها لفهم من معنى الكمال والجمال وقوله بعد مالك يوم الدين
مجدني عبدي اي نزهني عن الظلم وشبهه يدل على ان العمل للعواقب وهي ما في المعاد
من الانتصاف للمظلوم واثابة المطيع وعقاب العاصي ولا عبره للقصص والسعه الدنيويه
وقوله بعد اياك نعبد واياك نستعين بيني وبين عبدي اشارة الى سر مسئله الجبر و
والقدر فان نعبد اخبار عن الاقدام على الطاعه فهل هو مستقل به ام لا والحق لا فان
قدرة العبد ان صلحت للفعل والترك الا بمرجح لامتنه لئلا يتسلسل بل من الله وهو خلق
الداعيه الجازمه وهو المراد اياك نستعين كما قال ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي
لا تخلق فيها داعيه الباطل وهب لنا من لدنك رحمة اي خلق فيها داعيه الحق فمن
الله خلق الداعيه الجازمه ومن العبد صدور الاثر واما قوله هذا العبد ولعبدي
ما سال في الاخر فتقريره ان السهات في الالهيات عاليه ولذا كثر الخلاف فيها ولم
يصل الى الكنه الا اقل القليل فلولا هدايه الله وتزيينه الحق في عقل الطالب و
وتسميه الباطل في نظره كما قال حبب اليكم الايمان لامتنع وصول احد الى الحق فاهدنا
اشارة اليه ويؤكده ان المبطل لا يرضى بالباطل وانما يطلب الحق الصريح والدين
الصحيح فلو كان باختياره لم يقع في الخطاء الكلام فيه موافق الاول في تحقيق
العباديه وذا من وجوه ١ ان العباده نهايه التعظيم فلا يليق الا بالمنعم في
الغايه وهو المنعم بخلق المنتفع وباعطاء الحيوه الممكنه من الانتفاع كما قال تعالى
وكنتم امواتا فاحياكم الايه وخلق لكم ما في الارض جميعا ٢ ان احوال العبد ماض
وحاضر ومستقبل ففي الماضي نقله من العدم والموت والعجز والجهل الى الوجود
والحيوه والقدره والعلم بقدرته الازليه وفي الحاضر انفتحت عليه ابواب الحاجات

ولزمناه

لزمناه اسباب الضروريات فهو الرب الرحمن الرحيم وفي المستقبل مالك يوم
الدين يجازيه باعماله وصالحه في الاحوال الثلاثه لا بسبب الا بالله فلا يستحق
العباده الا بالله ٣ دلت البراهين على كمالاته وكل ما يضاف الى الطبع و
والفلك والكواكب والعقل والنفس يحتمل اضافته الى قدرة الله فالاضافة
الى الغير مشكوكه والاخذ باليقين اولى فلا معبود الا الله ٤ ما سواه ممكن
مشغول بحوايج نفسه والغني المغني هو الله فهو المعبود ٥ انما نعبد من يمسك
سماء بلا عماد وارضا بلا اعانه في اقامه وينير الشمس والقمر ويسكن العطشين
ويخرج من السحاب نارا كالبرق وهواء كالريح وماء كالمطر والماء من الحجر كالجمد من
الماء ويخسف بقارون فيجعل الارض فوقه ويرفع محمدا عليه السلام فيجعل
السماء تحته ويجعل الماء نارا على قوم فرعون كما قال اغرقوا فادخلوا نارا ويجعل
النار بردا وسلاما على ابراهيم ويرفع موسى فوق الطور ويرفع الطور فوق
موسى وقومه ويغرق الدنيا من التنور اليابس ويجعل البحر يبسا لموسى فلا معبود
الا من كانت قدرته هكذا الثاني فهو من عرف فوايد العباده طاب له الاشتغال
بها وذلك من وجوه ١ ان مبداها استناره القلب بالنيه واوسطها شرف
اللسان بالذكر وكمل الاعضاء بالخدمه واخرها السعاده الابديه ٢ قوله عليه
السلام لابن عباس رض يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات
٣ انه انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن الخلق الى الحق يحكى ان ابا
حنيفه رحمه كان في الصلوه فسقطت حيه من السقف وتفرق الناس ولم يشعر به
ووقعت الاكله في بعض اعضاء ابن الزهر فلما شرع في الصلوه قطعوا العضو ولم
يشعر به وعن رسول الله صم انه حين يشرع في الصلوه كان يسمع من صدره ازيز
كازيز المرجل واعتبر بعضه النسوه اللاتي قطعن ايديهن لاستغراقهن في الجمال
فاستيلاء عظمة الله على القلب اولى ٤ انه ذكر العبد في مقام المعراج حيث
قال سبحان الذي اسرى بعبده دل على شرف العبوديه حتى قيل انها اشرف من
الرساله لانها انصراف من الخلق الى الحق والرساله بعكسها وبالعبوديه ينعزل عن
المتصرفات وبالرساله يقبل عليها واللايق به الانعزال ثم العبد يتكفل المولى با
باصلاح مهماته والرسول متكفل الاصلاح مهمات الامه وشتان ما بينهما ٥
اول ما نطق به عيسى عم قوله اني عبد الله فترتب عليه ما ترتب ٦ العبد محدث
ولولا تاثير قدرة الله فيه لبقي في ظلمه العدم وفناء الفناء عاريا من الوجود
وكمالاته فلما فاضت عليه اثار الجود اتصف بالجود وبما له من الكمال الموجود وكل
كمال وبهجه حصل له فهو اثر العبوديه فثبت انها مفتاح الخيرات وينبوع الكرامات
روي عن علي رضي انه كان يقول كفاني عزا ان يكون لي ربا وكفاني فخرا ان يكون
اكون لك عبدا اللهم اني وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت
الثالث في اياك نستعين ثبت عقلا انه لا حول عن معصيه الله الا بعصمته
ولا قوه على طاعته الا بتوفيقه فان مرجح الفعل من الله لا من العبد فلا اقدام
عليه الا باعانته يدل عليه قول البعض بالحق مع طلب الكل وان الرجل يطالب
شيئا مدة مولاه لا يبالي به ثم يتفق اقدامه عليه بحسب وقت فهناك داعيه جازمه
ولا تلقى عبد الله قال الجبريه لو استقل العبد لما كان للاستعانه فايده و القدريه

يقولون انما تحسن الاستعانة من المتمكن من اصله والحق ان قدرة العبد لا يؤثر
في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة هي خلق الداعية الجازمة
كذا في التفسير الكبير قلت المتمكن من الاصل يستعين لماذا فان كان لما يتوقف
عليه الفعل فلا يمكن بدونه ومع الاسباب قد عرفت حالة الاحكام تعليم الا
الاختصاص في قوله اياك نعبد لعبد ايجاب الاخلاص في العبادة لذلك
كان الرياء شركا خفيا قال تعالى فويل للمصلين الى قوله يراؤون والاخلاص الا
بالنية ففيه ايجاب النية في كل عبادة موافقا لقوله عليه السلام انما الاعمال با
بالنيات غير انا نقول فان العبادة اما مقصودة بالشرعية او تابعة لغيره في المشروعية
فالاولى يقصد للثواب والثانية مقصودها تحقق ذلك الخبر فلان الثواب يترتب
على النية سعى الاولى عند عدم النية فاتت المقصود والشيء يفوت بفوات مقصوده
فلا يعتبر كالصلوة والذكر والصوم وغيرها من العبادات المقصودة لما الثانية
فلا سعى عند عدم النية بلا مقصود لان مقصودها تحقق المتبوعة وقد تحققت كاستقبال
القبلة وستر العورة للصلوة والسعي الى الجمعة للجمعة فاعتبر وجودها ولو بلا نية
يعم الاسباط بها الثواب من حيث هي حينئذ لكن التابع والواجب وجودها لا كونها
عبادة فكذا الوضوء عندنا مفتاح للصلوة بلا نية وان لم يكن عبادة حينئذ فلم
يندرج في كلية انما الاعمال بالنيات فافهم الحقائق فيها مشاهد بلطيفة من تفسير
الفاتحة الاول في اياك وهي ان الله سبحانه نبه الاولياء بقوله تعالى ولكل وجهة
هو موليها فاستبقوا الخيرات ان توجه كل عابد الى معبوده مسبوق بالباعث المعا
المتعين بحسب ما استقر عنده للمتوجه اليه من الكمالات المتصورة في ذهنه المرغوبة
له باسباب مسموعة او اثار مشهودة المنفردة بها لذلك يحكم بانه مستحق للعبادة مع
ان تلك الكمالات قد يكون ثابتة له في نفس الامر وقد لا يكون الا في زعم
المعتقد وكون الامر كما تصوره فيه نظرا اما في طور العقل فلا شك في فساده
المحالات اللازمة كالتحذير انضباط الحق وتعينه في تصور احد على ما هو عليه في نفسه
فتعين ان ما اتساه صورة ناقصة فاين المطابقة الشاهدة بصحة التصور الذي
سعة الحكم المقدر في فاذا جعلها قبلة توجهه ويرفع منها السعادة والمعونة وقضا
الحوائج اليس الله يقول ان الذين يدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم الاية
فهو لم يخاطب الا هذه الصورة الذهنية التي خلقها بعقله السخيف او وهمه وخياله
فاني يرجى ثمرة عبادة او صلوة هذا اساسها واعلم ان قوله عليه السلام في حديث
الفاتحة والصلوة تقبل من الصلوة بعضها ربعا وبعد بعد الاقسام حتى انتهى الى
التسع ثم قال واخر يوجد صلوته كالثوب الخلق فيضرب بها وجهه اشارة الى ما ذكرنا
الثاني فيه ايضا ان الاصل شجرة الحضرة الالهية فروع يسري في كل فرع منها من
سر الالوهية بالسراية الذاتية من الذات المقدسة قسط بمقدار ما يحتمله ذلك
الفرع فتلك الفروع هي الاسماء الالهية وتلك السراية الذاتية هي سريان التجلي
الذاتي في مراتب اسمائه بحسب ما يقتضيه مرتبة كل اسم منها ولذا كان اسم من وجه
المسمى ومن وجه غيره ولما كان كل اسم منها سببا يظهره صنف من العالم كالارواح
والصور والطبائع والمركبات والمولدات كان قبلة له في عبادته لا يعرف الحق
الا من تلك الحيثية وحظه من مطلق صورة الحضرة بمقدار نسبة ذلك الاسم

من الاو الجامع لمراتب الاسماء والصفات واما الانسان فلما توقف ظهور صورته
على توجه الحق بالكلية اليه حال ايجاده وباليدين كما اخبر لاحدى يديه الغيب
وللاخرى الشهادة فعن الواحدة ظهرت الارواح القدسية وعن الاخرى ظهرت
الطبيعة والاجسام والصور كان الانسان جامعا لعلم الاسماء كلها ومستوفيا
بحكم حضراتها اجمع فلم يتقيد بمقام حضرة حضرة الملائكة كما اشارت بقولها وما منا
الا له مقام معلوم ولا بحضرة الاجسام الطبيعية فتوجه الانسان الحقيقي ان يجرد
من رق المقامات وارتقى وخلص بالاعتدال الكمالي الوسطي عن احكام جذبات
الاطراف الى حضرة الهوية التي لها احدية جمع جمع المنعوتة بالظهور والبطون والا
والاولية والاخرية والجمع والتفصيل وان مال الانسان عن الوسط المشار اليه
الى طرف لمناسبة جاذبة قاهرة وغلب عليه حكم بعض الاسماء والمراتب استقر
في دائرة ذلك الاسم الغالب وارتبط به واتصل بالحق من حيث مرتبته وصار
ذلك الاسم منتهى مبتغاه ووجهته من حيث حاله ومقامه ولما كانت مراتب الاسماء
مرتبطة واحكامها مشتركة متداخلة بالتوافق والتباين صارت احوال الخلق متفاوتة
مختلفة ويحدث من بين اجتماعات الاحكام الاسمائية ما نسبته المزاج في كونه
متحصلا عن تفاعل كيفيات معنوية ويظهر عليه بعض المراتب الوجودية والاسمائية
لغلبة بعض الطبائع وصيرورة المزاج صفراويا او بلغميا او غيرهما فيقال هناك
زيد عبد العزيز واخر عبد الظاهر او الباطن واخر عبد الجامع وادم في السماء
الاولى وعيسى في الثانية وابراهيم في السابعة ونحو ذلك ثم يحصل بين تلك
الامزجة المعنوية والروحانية وبين هذه الامزجة الطبيعية اجتماع اخر
يظهر له احكام مختلفة ينحصر في ثلاثة اقسام من غلبت احكام روحانيته حتى
صارت قواه الطبيعية تابعة لها كالمستهلكة فيها وقسم بان يختص بجمهور الخلق
وهو عكسه فان صفاتهم الروحانية مستهلكة تحت قوى طبايعهم وقسم ثالث
يختص بالكمل ومن شاء الله من الافراد وابهم اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
فيظهر بحسب ما قلنا حكم الغالب من المراتب والاسماء والطبايع وان لم يخل الحق
عن حكم الجميع فينسب الى ظرف له السلطنة عليه فمنزه ومشبه وجامع بينهما
ومشرك وموحد وغير ذلك فمن عرف مراتب الوجود وحقائق الاسماء عرف
سر العقائد والشرائع والاديان والاراء على اختلافها وكيفية تركيبها
واسبابها انشاء الله الثالث في سد الانسان عبادات ذاتية مطلقة و
وصفاتية مقيدة فالذاتية قبول سيئته الثابتة المتميزة في علم الحق اولا للوجود
الاول وامتثاله للامر التكويني المعبر بكن وهذه العبادة مستمرة الحكم لا الى
امد مسماه فانه من حيث عينه وحاله مفتقر الى الوجود دائما لانتها منه الوجود
المقبول في النفس الثاني من زمان وجوده والحق ممده دائما بوجوده المطلق
المتعين بحسب القبول والافعال والحركات التي لا تعمل للانسان فيها والانفعا
ايضا من لوازم هذا القبول ومن جملة هذه العبادة المقيدة الصفاتية يختص
بكل ما يظهر عن ذات العابد من حيث صفاته ولوازمه من حال او زمان معين
ذي بداية ونهاية وغيرهما ويختص بهذه العبادة ايضا عبودية الاسباب الكونية
وتفاوت الخلق منها بحسب غلبة احكام الصفات على حكم الذات وبحسب ظهور نسب

الصفات من الامور المؤثره فى الانسان الذى هو متحدث بالقهر الذى هو الا
الاستعباد فى الحقيقه اليها فانك عبد ما انفعلت له وظهر عليك سلطانه قال عليه
السلام تعس عبد الدينا وعبد الدرهم والضابطان التاثير مطلقا لسر الربوبية
والانفعال بمعنى العبوديه والعبد الكامل لا مؤثر اصلا انما هو مرآة تامه صحيحه
الهيه يظهر كل سطيع فيها على ما هو عليه نفسه وهاتان العبادتان هما فى مقابلة
رحمة الامتنان ورحمة الوجوب المذكورين وكما ان فى رحمة الوجوب رائحة التكليف
ورحمة الامتنان مطلقة لا ايجاب فيها كذلك العبادة الذاتيه لا تكليف فيها بل
متعلق الامر هو الصفاتيه رأفة من الله واحتياطا وتحذيرا من مثل الانسان
تجاذبت احدى صفاته اليها فيحصل لتلك الصفة الغلبه بحيث تستهلك احكام
باقى الصفات التى يظهر سلطنتها يحصل الاستكمال المتوقف على حفظ الاعتدال
الروحانى والمعنوى الواقع فى امتزاج الارواح وقواها وامتزاج الصفات والمعانى
المجرده الرابع فيه ايضا العمل جسد روحه العباده فالعمل يطلب الثواب من
جنه وغيرها لكن لا مطلقا بل من حيث نسبته الى الحق والعباد يطلب المعبود فهو
حال الروح والعمل للبدن او للروح باعتبار تعلقه بالبدن وحضور العبد نفسه
الذل بين يدى غيره فى كل فعل من طاعة وغيرها من احوال العارفين التى
احبها علمهم وحضورهم مع شهودهم تعلو عملهم الى منتهى مرقاه الذى هو مرتبة الحق
فى تكرار اياك متعلق الاشارة من اياك نستعين غيره من اياك نعبد لان
الاول اشارة الى الامر الذى هو مستحق للعباده عند العابد وصار منتهى
مدى وجهته بحسب اعتقاده ومتعلق الاشاره من اياك نستعين ليس مطلق
ذلك المعبود من كونه معبودا فقط بل من حيث ان له صلاحيه ان تعين من
يستعين فيما لا يستقل به السادس فى تعين قبله كل من الطوائف ارباب المذاهب
ومن النفس والروح والسر والحقيقه والقلب ومن العارف والعابد والكامل
اصحاب المراتب فقد استوفى فى اول الكتاب فليطلب السابع فى نستعين
فى طلب المعونه من العبد دعوى ضرب من الاستطاعة وتعريف بحاله فى
العباده وعلمه بمكان المعبود واما تعامل به مع اعتراف خفى لعدم الاستقلال
فلسان مرتبه العبد فى هذا القسم المشترك انه كانه يقول احد عندى قوه
على تحصيل مطالبى لكنى غير مستغن ولا هادم انها وافيه بتحصيل الغرض
فلا مستند وحه عن معاونة لان المعونه اذا انضمت بما عندى من القوه وحوت
الفوز بالبغيه والوفاء بحق العباده وانى شاكر على ما منحتنى من القوة
بدون سؤال منى وبها تمكنت من طلب العون منك رجاء القيام بحقك والا
والانفراد لك دون تردد فيك او تعرض الى غيرك واما لبيان الربوبيه
المستنبطه من ذلك جهة كون الحق امر عباده بعبادتهم على هذا الوجه فهو
انه سبحانه لما علم ان المطلوب وان كانت منطوره على معرفته والعباده له و
والالتجاء اليه فان الشواغل والغفلات التى هى من خواص هذه النشاة تذهل
الانسان فى بعض الاوقات عن تذكر ما يجب تذكره فاحتاج الى التذكير
وتعيين ما الاولى له الدؤوب عليه لان الغافل ان ما لا يتعين لا يثمر و
ولا يؤثر لاجرم امره تعالى ان يقول بعد تقديم الثناء عليه اياك نعبد

واياك نستعين تذكيرا له ان الذى يحصل من العلم والقدرة وغيرهما لا يظن
انك مستقل فيه بل ذلك كله منى ولى كما قال الكامل المكمل صلى الله عليه وسلم
انما نحن به وله فالمرتبه الربانيه تعرف العبد بتعذر الاستقلال فى الطرفين
وهذا من غاية العدل حيث ينبهك ان لك مدخلا فى تحصيل صورة احسانه
الثامن فى سر اشتراك الطرفين فى الامرين بلسان الجمع والمطلع لما خلق
الله الخلق لعبادته كما اخبر وهبهم من وجوده وصفاته ما قدر لهم قبوله
تعبدوه به اذ لا يصح ان يعبدوه على جهة الاستقلال لانهم من حيث هم
لا وجود لهم فلهذا شرع لهم بعد قولهم اياك نعبد ان يقولوا اياك نستعين
فانبعثوا بهذا التنبيه طالبين المعونه على العباده كما كان القبول منهم لوجوده
حالة الايجاد معونة لاقتداره سبحانه اذ لولا مناسبة ذاتيه عينيه ازليه
يشهدها الكمل المقربون ما صح ارتباط بين الرب والمربوب ولا امكن
ايجاد فالايجاد اى من الله هدية اى من الله لصور اعيان اعمال واحياء
لنشآت العبادات ليرجع الى المنشئ مما ظهر كمال لم يكن ظاهرا من قبل كظهوره
بعد الانشاء فكذلك الامر فى الطرف الاخر فانه لولا ظهور آثار الاسماء
ما عرف كمالها ولولا المرآى المتعينه فى المرآة الجامعه التى هى مجلى من عين
الذات والتى ظهر فيها لوامع التعددات الحاليه المستجنه فى غيب الذات
ما ظهرت اعيانى انا اسماء فنحن العابدون وهو المعبود وهو الموجد
ونحن الموجودون فلام العلة فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون ذاتيه فى الجانبين فاظهر احد حكمى هذا السر باللام فى ليعبدون
حكمه الاخر فى اياك نعبد واياك نستعين التاسع فى اختياره صيغة الجمع
بينهما وذلك لسرين كليين احدها ما ذكر انفا ان ظهور العباده والاعمال
مطلقا لا يحصل فى الوجود العينى الا بين الربيه المشتمله على احكام الربوبيه
وبين المجلى المشتمله على احكام المربوبيه فتعلق ضمير الجمع بلسان الحق والكون
حيث ورد مثل نحن نزلنا وانا هو لسان جمله ما يشتمل عليه كل واحد من
الرتبتين المذكورين والسر الاخر ان لكل من هاتين المرتبتين الربانيه
والكونيه المشار اليهما نشاة معنوية غيبيه ذات احوال وحقائق متباينة
ومتناسبة لاحكامها امتزاج وتداخل وهى من جانب الحق عباره عن الهوية
التى حدث عليها الصوره الادميه وبعينها من غيب الحق الذاتى هو من
حيث المرتبه الانسانيه الكماليه المسماة ههنا بحضرة احديه الجمع المظهره اعيان
الاشياء واحكام الاسماء والصفات المتقابلة من جهة الاثر كالقابض والباسط
والمانع والمعطى وامثالها وكالسخط والرضاء والفرح والحياء والغضب
والرحمة وغيرها مما ورد فان هذه كلها فى حضرة احديه الجمع التى هى البرزخ
بين مطلق الغيب والحضرة التى امتازت عنه وكانت محل نفوذ الاقتدار
تعينا بهيئة غيبيه عليه بصاحبها نظم النشاة الانسانيه بقواها الطبيعيه و
واخلاقها الروحانيه وخصايصها المعنويه والحقيقه الالهيه التى تضاف
اليها الصوره المذكوره فى مقابلتها العين الثابته للانسان وهى صورة علم
ربه به ازلا وابدا كما ان صورة ربه عباره عن صورة علمه سبحانه بذاته وشئونها

العباد وفى عبادة صورته
اضافة الى نفسه اى العبادة
اى هيئة العبد فى عبادة

وصور العالم عبارة عن صور نسب علمه ونسب علمه فى ذوق هذا المقام تعينات
وجوده التى قلنا انها من حيث تعددها احواله ومن حيث لا تحدها عينه واحوال المتعين
فى هذا البرزخ المسمى حضرة احدية الجمع ويظهر مسددة فى الحضرة الكونيه التى هى
وجهى تلك الحضرة المشتمل على صور الكثرة ثم نقول فيتحقق بما مران حضرة احدية الجمع
برزخ الحضرتين الالهيه والكونيه لكونها مشتملة على جميع احكامها مع انها ليست بشئ
زايد على معقولية احدية جمعها وانها مرتبة صورة الحق والانسان الكامل من غير تعدد
وانها الحد الفاصل بين ما تعين من الحق وكان مجلى لما لم يتعين وبين ما لم يتعين
وانها مقام الكمال الانسانى وانها مرات الحضرتين اى لغيب الذات ولما تعين منه
فيها وبها وانها مبدا بعينه سبحانه بنفسه لنفسه بصفتى ظاهريته ومظهريته وجمعه
برزخيته بينهما من حيث الانسان الكامل وانها اصل كل تعين والمنبع لكل ما يسمى
شيئا سواء كان المسمى من اسمائه وصفاته ومراتبه وكونيا كل من الثلاثه او ثالثا
معتبرا منهما او رابعا وهلم جرا واذا تحققت ان كل هذه الاوصاف ذاتيه لحضرة احدية
الجمع ازلا وابدا فالانسان الكامل فى كل عصر من حيث احد وجهى هذه المرتبة التى
يلى غيب ذات الحق ولا تغاير بينهم عن غيب الذات وشئونها انا نحن لدينا ومن
وجه الاخر الذى يتطبع فيه الاعيان واحوالها يترجم عنها وعنه او عنه من حيث هو
بلسان جمعيه خصوصيته وما حوته ذاته من الاجزاء والصفات والقوى يتعبد و
يتنعبى واهدنا لاحاطه مرتبة الكمالية بالطرفين وما اشتملا عليه غيبا وشهادة عموما
وخصوصا قوة وفعلا اجمالا وتفصيلا فافهم وراجع ربك بالتضرع والافتقار وبذلك
تحققت ان كل عابد من حيث فرعيته وخلقيته متوجه الى اصله الالهى المتعين به من
من مطلق غيب الذات فى المراة المذكوره الكماليه الانسانيه الالهيه بانعكاس حكمى
راجع من عرصة الامكان الى المراة المذكورة فاياه نعبد ومنه المبدا واليه يعود مع
انه ما عبد واحد الا الله وما توجه الا اليه من حيث ان تلك المراة الكماليه فله كل
موجود كان ويكون ومن حيث مواجهة كل شئ من هذه المراة وفيها اصله المحاذى و
والمتعين له به من غيب الذات وكل احدية قسط من الحق اخذ من مشكاة هذه المرتبة
الكمالية المسماة هنا بالمراة وذلك القسط عبارة عن تعين الحق من حيث شان من
شئونه وذوا القسط صورة ذلك الشان فافهم فالمخطيه بعبادة الغير والموافقة
مع ان لا معبود لاحد الا الله انما وقعنا من اهل الحصر والتعيين والاضافة لا
لان اضافة استحقاق الشئ العبادة واعتقاداته الرب المطلق دون الالوهيه
الشامل للحكم جهل وخلاف الواقع ففضحت المواحدين مع تعدد الحكم الاول العاشر
الكامل هو التابع للحق فانه يواجه غيب الذات باحد وجهيه مواجهة ذاتية انما
يمتاز المتوجه فيها عن المتوجه اليه بالجمع بين الوجهين المشتملين على احكام الحضرتين
فهو المطلق المقيد والبسيط المركب والواحد الكثير والحادث الازلى له وحده
الكونين وبه ظهر كل وصل وبين وقطع مرتبته التى هى حضرة احدية الجمع بين الحضرة
الالهيه الوجوبيه ومرتبة الربوبيه وبين الحضرة الكونيه الامكانيه والمرتبة العبدانية
والحال ان كلا منهما اصل من وجه فرع من وجه كان الحق من حيث باطنه مظهر
احوال العالمين ومراة من حيث حضرة احدية الجمع لاعيانهما فيه يرى البعض
ويتصل حكمه به ويظهر اثر المتبوع المتقدم على التابع المتاخر وبالعكس لان التابع

متبوع من وجه كما بين اولية الحق من حيث وجوده واخريته من حيث صفاته
فلسان الاصل الله خالق كل شئ ولسان العكس ان تنصروا الله ينصركم من عرف
نفسه عرف ربه ان الله لا يمل حتى تملوا والغنا فى قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف الحديث اما من حيث ان الحق يسمى ايضا بالظاهر وكان العالم من حيث
حقايقه مظاهر لوجوده ومجالى تعينات شئونه وكل مظهر عين مرئى وان كان
الا مرئى وكل منطبع وظاهر ولا ينسب اليه اثر من حيث هو كذلك فالكلمة الجامعه
قولنا انت مراته وهو مراة احوالك المعارف فيها معاهد الادل فى اسرار الشريعه
فى الفتوحات ان الاسماء الالهيه لسان حال بعطها للحقايق فاجعل ما لك
لا يتوهم الكثرة الوجودية وانما هى حقايق معقوله نسبيه لا وجودية فان ذات
الحق واحده من حيث ما هى ذات لكن لما علمنا من افتقارنا وامكاننا ان لا
لا بد لنا من مرجح يستند اليه ولا بد ان يطلب وجودنا من ذلك المستند اليه
نسبا مختلفة كنى الشارع عنها بالاسماء الحسنى فيسمى بها من كونه متكلما فى مرتبه
وجوبيه وجوده الالهى الذى لا يصح ان يشارك فيه فانه اله واحد لا اله
غيره فاقول الحقايق الممكنه حال عدمها سالت الاسماء الالهيه سؤال حال
ذله وافتقاد وقال ان العدم قد اعمانا عن ادراك بعضنا بعضا وعن معرفة
ما يجب لكم من الحق علينا فلو كسوتمونا حلة الوجود انعمتم علينا وقمنا بما ينبغى
لكم من التعظيم وكانت السلطنة تصح لكم فى ظهورنا بالفعل واليوم انتم علينا
سلاطين بالقوة فقالت الاسماء هذا صحيح فاجتمعت بحضرة المسمى فطلب ظهور
احكامها حتى يتميز اعياننا بايجادها فيظهر سلطانها وكمالاتها فلجات الى الاسم
البارى فقال البارى ذلك راجع الى الاسم القادر فانى تحت حيطته فلما
لجاوا الى الاسم القادر قال انا تحت حيطة المريد فلا اوجد عينا منكم الا
باختصاصه ونادى باسم امر لا ترمن ربه بالتكوين فالجاوا الى الاسم المريد فقال
المريد صدق القادر ولكن ما عندى خبر ما حكم الاسم العالم فيكم هل سبق
عليكم ايجادكم فانا تحت حيطة الاسم العالم فتنادوا اليه فقال العالم صدق
المريد فقد سبق علمى بايجادكم ولكن الادب اولى فان لنا حضرة مهيمنة علينا
وهى الاسم الله ولا بد من حضورنا عنده فانها حضرة الجمع فاجتمعت الاسماء
كلها فى حضرة الله وذكرت له الخبر فقال انا اسم جامع لحقايقكم وانا دليل على
مسمى هو ذات مقدسة له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى ادخل على مدلولى
فدخل وقال له ما تكادونى الاسماء فقال اخرج وقل لكل واحد من الاسماء يتعلق
بما تقتضيه حقيقته فى الممكنات فالممكنات انما تطلب مرتبتى وتطلبها مرتبتى والاسماء
الالهيه كلها للمرتبة لا لى الا الواحد خاصة فهو اسم خصيص لى لا يشاركنى فى حقيقته
من كل وجه احد من الاسماء ولا المراتب ولا الممكنات فخرج الاسم الله ومعه الاسم
المتكلم يترجم عنه ما ذكره المسمى وتعلق العالم والمريد والقايل والقادر فظهر اول
الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم ولما ظهرت الاعيان والاكوان وقهر بعضها
بعضا بحسب ما يستند اليه من الاسماء ادى الى منازعة وخصام فقالوا انا نخاف
ان يفسد نظامنا ويلحق بالعدم الذى كنا فيه فنبهت الممكنات الاسماء بما القى
اليها الاسم العليم فقالوا انها الاسماء لو حكم على ميزان معلوم وحد مرسوم بامام

يرجعون اليه يحفظ علينا وجودنا وعليكم بامرائكم فما لكان اصلح لنا ولكم فالجاوا الى
الله عسى يحد لكم حدا يعرفون عنده والا هلكنا وتعظيم فقالوا عين المصلحة ففعلوا
ذلك فقالوا ان الاسم المدبر يهدى اليه امركم فقال المدبر انا لها فدخل وخرج بامر الحق
الى الاسم الرب وقال الله افعل ما تقتضيه المصلحة فى بقاء اعيان هذه الممكنات
فاتخذ وزيرين نعيناه وهما المدبر والمفصل قال تعالى يدبر الامر يفصل الايات
لعلكم بلقاء ربكم توقنون الذى هو الامام فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع المراسم
لاصلاح المملكة وجعل الله ذلك على قسمين قسم يسمى سياسة حكمية وقسم يسمى سياسة
شرعية فالاولى القاها فطر نفوس الاكابر من الناس فوضعوا نواهين فى كل مدينة
وجهة واقليم بحسب ما تقتضيه طبايع تلك الناحية فانحفظت بذلك اموالهم و
ودماوهم واهلوهم وارحامهم وانسابهم وسموها نواميس ومعناها اسباب
خير لان الناس فى العرف هو الذى ياتى بالخير والجاسوس يستعمل فى الشر فهى
التى وضعها العقلاء عن الهام من الله من حيث لا يشعرون لمصالح العالم
ونظمه ولم يكن عندهم شرع منزل ولا علم نواضعى هذه النواميس فى الحقيقة ولا
بانها مقربة الى الله ولا بانها تورث جنة او نارا ولا بان ثمة اخرة وبعثا محسوسا
بعد الموت فى اجسام طبيعية بل رهبانية ابتدعوها فلهذا كان مبنى نواميسهم على
ابقاء الصلاح فى هذه الدار ثم انفردوا فى نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيد
الله وما ينبغى لجلاله من التقديس وحرضوا الناس على النظر الصحيح واعلموهم ان للعقول
حدا لا يتجاوزه وان الله على قلوب بعض عباده فيضا يعلمهم فيه من لدنه علما وان
الله تعالى مما اودع فى العالم العلوى امورا استدلوا عليها بوجود اثارها فى العالم
العنصرى وهو قوله واوحى فى كل سماء امرها وبحثوا عن حقايق نفوسهم لما راوا ان القوة
الجسدية اذا ماتت بطلب ادراكها وحركتها مع ان لم ينقص من اعضائها فعلموا ان المدرك
والمحرك امر اخر ثم راوا ان ذلك يعلم بعدما كان يجهل فعلموا ان الفقر يصحبه فاشتغلوا
بالنظر فى كل شى مفتقر الى شى اخر حتى انتهى بهم النظر الى من لا يفتقر الى شى ولا يشبهه
شى فوقفوا عنده وقالوا هو الاول الواحد الذى يفتقر اليه كل شى وانه الذى
افاد الممكنات المفتقرة لذاتها الوجود فهذا حد العقل فبينما هم كذلك اذ اقام شخص
من جنسهم لم يكن عندهم من المكانة فى العلم بحيث يعتقد فيه انه ذو فكر صحيح
ونظر صائب فقال انا رسول الله اليكم فقالوا الانصاف اولى ادعى ما هو ممكن
اذ ثبت عندنا ان الله فيضا يمنحه من يشاء من عباده كما افاض على ارواح الاكابر
والعقول والكل اشتركوا فى الامكان فما بقى لنا نظر الا صدقه فجاءهم بالدلايل
فنظروا ان هذا الشخص ما عنده خبر مما يعطيه الافكار فعلموا انه مما اوحى
الله فى كل سماء وجود هذا الشخص وما جاء به فاسرعوا اليه بالايمان وعلموا ان
الله اعطاهم من المعرفة ما لم يكن عندهم حتى نزل الى كل من المقامى المتقلد
ومن الصحيح النظر بما يصلح لعقله فعلموا ان عنده من الفيض الالهى ما
هو وراء طور العقل فاتبعوا فبين لهم الافعال المقربة الى الله واعلمهم بما خلق
الله من الممكنات مما غاب عنهم وما يكون فى المستقبل وجاءهم بالبعث والنشور
والحشر والجنة والنار ثم انه تتابعت الرسل على اختلاف الازمان والاحوال
وكلهم متصادقون فى الاحوال وان اختلفت الاحكام والشرايع لاختلاف

الزمان والحال كما قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وعلموا ان هذه السياسات
النبوية اتم مما وضعت الحكماء فهى من عند الله بلا شك فما عابد احد منهم الا من
لم ينصح لنفسه واتبع هواه وطلب الرياسة على ابناء جنسه وجهل قدره وجهد
ربه فكان اصل وضع الشريعة وسببها طلب صلاح العالم ومعرفة ما جهل من
الله مما لا يشتغل به العقل من حيث نظره قال ولا اعنى بالعقلاء المتكلمين
اليوم فى الحكمة بل اعنى من كان على طريقة سلفهم من الشغل بنفسه والرياضات
والمجاهدات والخلوات واددات ما باينهم فى قلوبهم عند صفاتها من العالم
العلوى للوحى فى السموات العلى فان اصحاب الفلسفة والجدل الذين يستعملون
افكارهم فى مواد الالفاظ الذى صدرت عن الاوايل وغابوا عن الامر الذى
احدوها عنه فهم الاقدرهم فانهم يستهزءون بالدين ويستحقون بعباد الله
ولا يعظم عندهم الا من هو على مذهبهم قد استولى على قلوبهم حب الدنيا
وطلب الجاه والرياسات فاذلهم الله كما اذلوا العلم والجاهم الى ابواب الملوك
والولاة من الجهال فاذلهم الملوك فلا تعتبر قولهم فان قلوبهم قد ختم الله عليها
واصمهم واعمى ابصارهم مع الدعوى الفريضة انهم افضل العالم عند نفوسهم
والفقيه المفتى فى دين الله مع قلة ورعه بكل وجه احسن حالا من هولاء
فان صاحب الايمان مع احدى تقليدا هو احسن حالا من هولاء العقلاء
على زعمهم وحاشا للعاقل ان يكون عنده هذه الصفة الى هنا الكلام
الفتوحات الثانى فى مراتب العباد المتوجهين الى الله قال فى تفسير الفاتحة
الانسان اذا فعل برا ان قصد به امرا ما غير الحق كان من الاجراء لا من العبيد
وان لم يقصد امرا بعينه بل يفعله لكونه خيرا فقط او لكونه مامورا به لا مطلقا
بل من حيث الحضور فيه مع الامر فهو الرجل فان ارتقى بحيث لا يقصد بعمله غير
الحق كان تاما فى الرجولية فان تعدى بحيث لا يفعل شيئا الا بالحق كما ورد
فى قرب النوافل صار تاما فى المعرفة والرجولية وان انضم الى ما سبق حضوره
مع الحق فى فعله بحيث يشهد بعين الحق لا بنفسه من حيث اضافة الشهود و
الفعل والاضافة اليه لا الى نفسه فهو العبد المخلص المخلص فان ظهرت عليه
احكام هذا المقام والذى قبله وهو مقام فتى يسمع غير متعبد بشى منها ولا
يحجبه عنها مع سريان حكم شهوده للاحدية فى كل مرتبة ونسبة دون الثبات على
امر تعينه بل ثابتا فى سعته وقبوله كل وصف وحكم عن علم صحيح منه بما يتصف
به وما انسلخ عنه فى كل وقت وحال دون غفلة وحجاب فهو الكامل فى العبودية
والخلافة والاحاطة والاطلاق حققنا الله سبحانه وساير الاخوان بهذا
انتهى الثالث فى اقسام العبادة هى على ما ذكره حجة الاسلام فى كتابه المسمى
كمال الاعتقادات التى قبلها عشرة فالمعتقدات الذات
الازلية الابدية المنعوتة بصفات الجلال والاكرام الذى هو الاول والاخر
والظاهر والباطن اى الاول بوجوده والاخر بصفاته وافعاله والظاهر
بشهادة ومكوناته والباطن بعينه ومعلوماته ثم التقديس عما يليق بكماله
او يسمى بجماله من النقايض والرذايل ثم القدرة الشاملة للممكنات ثم العلم
المحيط بجميع المعلومات حتى يدب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة

الظلماء وما هو اخفى منه كهواجس الضماير وحركات الخواطر وخفيات السرائر ثم الارادة لجميع الكاينات فلا يجرى فى الملك والملكوت قليل او كثير الا بقضائه ومشيته فلا يخرج عنها لمعه ناظر ولا فلتة خاطر مريد فى الازل لوجود الاشياء فى اوقاتها المعينه فوجدت كما ارادها ثم السمع والبصر لا يحجب سمعه بعد ولا رويته ظلام فيسمع من غير اصمخه واذان ويبصر من غير حدقه واجفان ثم الكلام الازلى القايم بذاته لا يشبه كلام الخلق وان القران مقروء ومكتوب ومحفوظ ومع ذلك قديم قايم بذات الله سبحانه وان موسى عم سمع كلام بغير صوت ولا حرف كما يرى الابرار ذات الله من غير شكل ولا لون ثم الافعال الموصوفه بالعدل المحض فلا يوجد الا وهو حادث بفعله وفايض عن عدله اذ لا يتصادف لغيره ملكا ليكون تصرفه فيه ظلما فلا يتصور منه ظلم ولا يجب عليه فعل وكل نعمه من فضله وكل نقمه من عدله ثم اليوم الاخر وقد مر شرحه والعاشر النبوة المشتمله على ارسال الملايكه وانزال الكتب وقد سبق الحكمه فيها واما العبادات العشر فالصلوة والزكوة والصوم والحج وقراة القران وذكر الله فى كل حال وطلب الحلال والقيام بحقوق المسلمين وحقوق الصحبه والتاسع الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والعاشر اتباع السنة وهو مفتاح السعادة وامارة محبة الله كما قال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى ووجوه كونها عباده وتفاصيل محافظتها وشرايطها مستوفاه فيه فليطلب ثمه التذكير فيه لطايف ٦ فى التيسير قال بعض اهل المعرفة العبادة شغل كمال ربه وهو شغل القلب بمعرفته وشغل الارواح بمشاهدته وشغل النفس بخدمته وقيل هى الرضاء بالقضاء والصبر على البلاء والشكر على النعماء وقيل هى التصديق فيما اخبر الله تعالى والانقياد له فيما قدر والطاعة فيما نهى وامر فيما رغب وحذر روى ابو امامه رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال درهم واحد ياخذه السلطان واعتد اخير من ان يتصدق بثلاثمائة الف درهم ٢ قال شقيق العبوده ترك الدنيا لاهلها وطلب الاخرة لحقها وان يجعل هواك يحب قضاء الله ورضاه والاستعداد للموت والغنيمه قيل علامتها ان لا تزيد فى دفعتك الا ودت فى الطاعه وقيل هى روية المنه وجهد الخدمة وخوف الخاتمه فالاول للخليل حيث قال الذى خلقنى فهو يهدين الايات والثانى للحبيب حيث قام حتى تورمت قدماه والثالث ليوسف الصديق عليهم السلام حيث قال توفنى مسلما والحقنى بالصالحين ٣ الى اخر التذكير من التفسير الكبير ان الكل قالب عرف طلبه او لم يعرف والناس بعضهم فما ذاك الا بمعونة الله فقل اياك نستعين ٤ قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن فلا تمكنك احصاد القلب الا باعانة الله فاطلبها ٥ وتخصيص الاستعانة بالتقديم والاقتداء بالخليل عليه السلام فى قيد نمرود حيث قال له جبرايل عليه السلام هل لك من حاجه فقال اما اليك فلا فقال سله قال حسبى من سوالى علمه بحالى بل رد عليه وقال الخليل قيد رجلاه ويداه لا غير اما انا فسدت الرجلين فلا اسير واليدين فلا احركهما وعينى فلا انظر بهما واذنى فلا اسمع بهما ولسانى فلا اتكلم به واما مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل بغيرك معينا الا اريد الا عونك والملك نستعين وكانه تعالى يقول فنحن ايضا

بريد حيث قلنا ثمه يا نار كونى بردا وسلاما واما انت فقد نجيناك عن النار واوصلناك الى الجنه وزدنا سماع الكلام القديم وامرنا نار جهنم تقول لك جز يا مومن فان نورك اطفا لهبى ٦ انما لا استعين غيرك لان الغير لا يمكنه اعانتى الا اذا اعنته على اعانتى فالاولى قطع الواسطه ٧ العبودة كمال العبد من حيث هو عبد ووصله له الى الرب فاياك نعبد لما اودع العجب اردف اياك نستعين ازاله له وافناء للتحيره والله اعلم اهدنا الصراط المستقيم الى اخر السوره تلفيقه فيه وجوه ٢ ان التعقيب بالدعاء بعد تمام العباده قاعدة شرعية او طلب الحاجه بعد تقديم الوسيلة قاعدة عرفيه او طلب دوام المقصود والثبات عليه بعد حصول اصله والاستيناس به قاعدة عرفيه لذلك عقبه بقوله تعالى اهدنا قال فى التيسير اياك نعبد اظهار التوحيد واياك نستعين طلب العون عليه وقوله اهدنا سوال الثبات على دينه وهو تحقيق عبادته واستعانته وذكر فى التفسير القاضى لتلفيقه وجهين اخرين ١ بيان المعونة المطلوبة كانه قال كيف اعينكم فقال اهدنا ٢ الافراد لما هو المقصود الاعظم انتهى قلت اما الاول وهو المذكور فى الكشاف فذلك كما ذكرتناه طلب المعونه فى اداء العبادات التى هى الوسايل لا فى جميع المهمات الشامل للمطالب فمناسبة الثبات على الصراط المستقيم الذى هو الوسيله اما اذا اريد طلب المعونه فى كافة المهمات فالوجه هو الثانى لوجوه منها تعميم طلب المعونه المناسب لحذف معموله ومنها التنبيه بالتخصيص بعد التعميم على ان الثبات على الهداية اهم الحاجات او هو الذى سأله الانبياء والاولياء كما قال يوسف عليه السلام توفنى مسلما وسحرة فرعون توفنا مسلمين والصحابة وتوفنا مع الابرار وذلك لانه لا ينبغى ان يعتمد على ظاهر الحال فقد يتغير فى المآل كما لابليس وبرصيصا وبلعم باعورا ومنها اشتماله على تعليم كيفيه الدعاء وهى البداية بالثناء وتعقيبه بالدعاء من غير اعتبار سوال وجواب كما يروى عنه عليه السلام انه قال من بدأ بالدعاء قبل الثناء فمن ان لا يستجاب لهم فيه التنبيه على سرين كثيرين الاول انه لو لم يرد الاجابة لما امر بهذا الدعاء كما حققه بقوله فيما روينا هذا لعبدى ولعبدى ما سأل قال بعض العارفين لو لم ترد نيل ما ارجو واطلبه من جود كفيك ما علمتنى الطلبا وذلك لان قوله ولعبدى ما سأل اثبات المباسطه وهو دليل المحبة كما ان ما روى ان المصلى يناجى ربه وان الصلوة معراج الصلوة نعوته اذ لا مناجات ولا معراج الا من اهل المحبه الثانى ان فى اهدنا بصيغه الجمع اثبات محل الشفاعة كما شرع له ان يقول فى اخر الصلوة اللهم اغفر للمومنين والمومنات وان يقول اتنا فى الدنيا حسنه وفى الاخرة حسنة الايه فيشفع لهم فى طلب مصالح الدنيا والاخرة والثبات على الايمان اعظم الشفاعه فلما ثبت لكل مومن فى حق كل اهل الايمان فما ظنك بشفاعة النبى عليه السلام فى حق اهل العصيان وبعض هذه الوجه فى التيسير القراء فيها موضعان الاول قرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب السراط وسراط بالسين وهو الاصل من سرط الطعام اذا ابتلعه فكانه يسترط السابلة ولذلك

سمي لغما لانه يلبغهم ومنه السير صراط المسرعة يقال الاخف سريط و القضاء صريط
والصراط من قلب السين صاد التوافق الطاء في الطبقات الاطباق فان الضيفه
تنوى اذا انصل بالاقويا، وقرا حمزه باشمام الصاد صوت الزاى ليكون اقرب
الى المبدل عنه وهو لغة قيس كما ان الزاى لغة بني عذره و بالصاد قرا الباقون
وهو لغة قريش والناس في الايام قال جرير امير المؤمنين على صراط اذا اعوج
الموارد مستقيم الثاني روى الخليل بن احمد عن ابن كثير انه نصب غير المغضوب
عليهم فاما على الحال عن الضمير المجرور والعامل انعمت او باضمار اعني او امدح مجاز
الوقف دونه او بالاستثناء المتصل ان فسر بما نعم الفريقين استدرك في عين
المعاني الى الزجاج قال في التيسير وذلك على تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ان
الذين انعمت عليهم بنو اسرائيل لقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم فيكون سوال النسب على طريق اهل الكتاب الذين امنوا بكل الانبياء و الكتب
واستثناء الذين امنوا ببعض وكفروا ببعض من اليهود والنصارى او الاستثناء
منقطع بمعنى لا اي طريق الاولياء لا طريق الاعداء اللغة فيها موارد الاول
قال الاصفهاني رحمه الله الهداية هي الدلالة والايصال الى المطلوب واصله
ان يتعدى باللام نحو ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم او بالى نحو وانك
لتهدي الى صراط مستقيم قال وقيل ويتعدى بنفسه كما في هذه الآية وعند صاحب
الكشاف عومل به معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا
انتهى ومما يناسب من وجه ويوضحه ما قال في التيسير ان الهدى المذكور في
القرآن وان ذكر وجوهه المفسرون زايد على العشر كما ستفصلها في اصله
شيئان احدهما البيان تعالى واما ثمود فهديناهم والثاني خلق فعل الاهتداء
في العبد كما في قوله يهدي من يشاء وقد يجي ثالث وهو الاثبات على الاهتداء
وهو عين الثاني لانه تجدده فقوله اهدنا ليس سوال البيان فانه سابق ولا
ابتداء الايجاد فانه قد اعطاه لكنه سوال التثبيت وهو تجديد فيه ساعة
بعد ساعة اما وجوهه مطلقا في القرآن فيذكر للبيان وتخلق الاهتداء
وللتثبيت كما مر وللمدعو قوم هاد وللدلالة نحو عسى ربي ان يهديني سواء
السبيل وللاصلاح نحو والله لا يهدي كيد الخائنين وللالهام نحو والذي قدر
فهدى اي خلق الذكر والانثى فالهمها كيف باتيها وباته وللدين نحو ان الهدى
هدى الله وللبيان نحو وزدناهم هدى وللتوحيد نحو صددناكم عن الهدى
وللرسل والكتب نحو فاما ياتينكم مني هدى انتهى فهذه اثنى عشر معنى قال في
عين المعاني فاصل الكل الامالة فالدلالة امالة وهداء العروس الى زوجها
زفافها قال فان يكن النساء محسنات يحق لكل محصنة هداء والهادي مسمى
المتمايل والهدايا تميل القلوب وفلان يهادى بين اثنين والهادي المعنق
لذلك قال جنيد رحمه معنى اهدنا ميل بقلوبنا اليك واقم همنا بين يديك وكن
دليلنا منك عليك وقال القاضي رحمه الهداية دلالة بلطف ولذلك يستعمل في
الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم على التهكم واقول اما بعد بها فالا
في شيوعها بالوجوه الثلاثة والاصل عدم النقل حتى قال بعضهم معنى هدى الله
الطريق الايصال الى المقصود ولذا الى الله مسند خاصة ومعنى المتعدى بالحرف

بالحرف

بالحرف الدلالة واراءة الطريق فيسند الى النبي والقرآن كما مر واما معناها
فقد خلطوا فيه فلم يفرقوا في مواردا استعمال المشتقات بين الماخوذ من الهداية
والماخوذ من المهدى وبينهما فرق ذكره الامام حافظ الدين الكبير رحمه
في ترجمة القرآن المسماه بالمستخلص فقال المهدى راه نمودن در وين وزه
باقتن دران وراه الهداية راه نمودن در هرچيزى فعلم ان الهدى يجي متعديا
ولازما بمعنى الاهتداء واسما مصدرا ويكون مخصوصا بالدين بخلاف
الهداية فانها متعدية عامة فبني على هذا ان صاحب الكشاف فسر الهدى
فيما سيجي من قوله تعالى هدى للمتقين الدلالة الموصلة الى المقصد لا ل
عليه بثلاثة اوجه سيجي الكلام عليها ان شاء الله ولم يفسر الهداية هنا مع انه
قاعدة جارية على تفسير الالفاظ في اقدم مواضع ذكرها وذلك لان الهدى
ثم ديني فالاحتياد بان الكتاب موصل الى البغية الدينية لمن تمسك به صحيح
واهدنا هاهنا لو كان ماخوذا من الهدى المعتبر فيه الوصول الى البغية لكان
المعنى اوصلنا الى المطلوب بالصراط المستقيم وهو الزلفى اديك ولا يصح
عندهم لان الوصول يكون على اصولهم بعد انزال الكتب انما هو من العبد
لا من الله فينبغي ان يكون اهدنا من الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد
والمراد بطلبها طلب الثبات عليها او زيادتها والتوفيق للعمل بها لا طلب الا
الايصال الى المقصود والايصال بالمقصود ولذلك احتاد في الكشاف تبعه
ان يكون في اداء العبادة وعلى حصول تلاوم الحل حسنة لا في كل المهمات
او المقاصد منها يسعى العبد وقدرته عندهم فان قلت تفسير اهدنا بالدلالة
والبيان ايضا لا يصح عندهم لما قال علم الهدى قالت المعتزلة المراد من
الهداية هنا البيان فانهم لا يرون من الله خلق فعل الاهتداء ولو كان
كما قالوا فهم والمغضوب عليهم والضالون في ذلك سواء لانه قد بين للكل
قلت قول صاحب الكشاف المراد طلب زيادة الهدى بمنح الالطاف اشارة
الى جوابه اذ مشان الفريقين المذمومين منع الالطاف عنهما وهي الاسباب
الناقصة المقربة الى الطاعة او التامة المحصلة لها فالمؤمنون طالبون منح الا
الالطاف بنوعها كخلق الدواعي وان كان الاختيار الكلي على كل حال في ايديهم لكنا
نقول منح الالطاف اما مما يتوقف عليه اداء المكلف به ام لا فان كان الاول فلا تكليف
قبله عندهم لانه تكليف بالمحال وان كان الثاني كان طلبه طلبا لما هو حاصل اذ لم يبق
ارادة وهو من نفس المكلف حاصلة عندهم قال في الكشاف صيغة الامر والدعاء
واحدة لان كلا منهما طلب وانما يتفاوتان في الرتبة اي بالاستعلاء في الامر
والتسفل في الدعاء كما بالاستواء في الالتماس وقيل بالعلو والدنو قال التفتازاني
يعني ان الصيغة موضوعة لطلب الفعل وهذه جهات الطلب وحيثياته ولا مجاز
في شيء من ذلك قلت لا نسلم ان الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا والا لم
يتصور القول بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب ولا القول بانها حقيقة
في الوجوب فقط او الندب فقط والاباحة فقط كما في الباقين وقد قالوا
انها ليست حقيقة في غير المعاني الثلاثة او الاربعة اتفاقا مع ان في بعض المعاني
الباقية طلبا كالالزام والتحويل والارشاد وغيرها فخفي قوله لان كلا منهما

طلب لو صلح جهة التجوز لان الموضوع لمطلق الطلب والالم يصلح التمسك
بشئ من الصيغ على الوجوب الثانى الصراط واحد الصراط كالكتاب والكتب
وهو كالطريق معنى واستعمالا فى جواز التذكير والتانيث وقيل هو الطريق السوى
وقيل هو الطريق الواضح الثالث الانعام ايصال النعمة وهى فى الاصل الحالة
التى يستلذها الانسان ولذلك قيل اصله لين العيش ومنه النعامى للجنوب
للين هبوبها والنعامة والنعم للين مشيها قال الفرزدق وكوم تنعم الاضياف
عينا وتصبح فى مباركها ثقالا وقيل الانعام الاتمام من انعمت ذكره بالنشب فيه
قال عليه السلام وانا ابا بكر وعمر منهم وانعما اى زايد وقيل الانعام المن والاسم
منه النعمة بالكسر وبالفتح التنعم وبالضم المسرة الرابع كلمة غير هى ثلاثة اوجه
الاول بمعنى المغاير وقاد سيجئ قال تعالى ليبتدى علينا غير الثانى بمعنى
لا وقاسيه نا قال تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الثالث بمعنى الا وقاد سيه
مكر قال تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وصرفها هنا على هذه الوجوه
يحتمل غير معنى الاستثناء مخصوص بقراءة النصب كما مر الخامس الغضب قال القاضى
هو ثوران النفس اراده الانتقام بمعنى انه حالة نفسانية تحصل عند غليان
دم القلب لشهوة الانتقام والمراد منا فى التيسير انه نقيض الرضاء وقيل ارادة
الانتقام وقيل تحقيق الوعيد وقيل هو الاخذ الاليم والبطش الشديد وقيل
منك الاسناد والعذاب بالنار وفى عين المعانى الغضب تغير الطبع فمن
الله بعنبر النغمة والنقمة صحح فى الجليل تخالف لونها قال وغضبه فى هضبه
ما اسفا فتقول لا يذهبن عين صحيفة خاطرك انبع نعش استعرفنهما من القاعدة
التفسيرية القايل ان الافعال التى لها اوايل وبدايات واواخر غايات اذا لم
يمكن استنادها الى الله باعتبار البدايات يراد بها حين الاسناد غاياتها
كالغضب والحياء والتكبر والاستهزاء والغم والفرح والضحك والتبشش
وغيرها السادس الضلال العدول عن الطريق السوى عمدا او خطا وله عرض
كثير واصله الخفاء والهلاك يقال ضل الماء فى اللبن قال الم تسئل فتخبرك
الديار عن الحى المضلل اين ساروا والضلضلة حجر املس تردده الماء
فى الوادى قال فى التيسير الضلال وان جاء فى القران لمعان منها النفى
والكفر قال تعالى خبرا عن ابليس ولاضلنهم وللخطا قال تعالى خبرا عن اخوة
يوسف ان ابانا لفى ضلال مبين وللخسار قال تعالى وما كيد الكافرين
الا فى ضلال وللزلل قال تعالى همت طايفة منهم ان يضلوك وللبطلان
قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم وللجهالة قال
الله تعالى خبرا عن موسى فعلتها اذا وانا من الضالين وللنسيان قال
تعالى ان يضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى وللتلاشى قال تعالى خبرا
عن الكفار ائذا ضللنا فى الارض لكنه فى الاية ضلال الكفر لانه مقابل
بالايمان المذكور فى صراط الذين انعمت عليهم غير انه كفر مخصوص لمقابلته
بالمغضوب عليهم ايضا وقال فى التفسير الكبير فى جواب سواله بان المعلوم
ان المنعم عليهم غير الفريقين فما الفايدة فى ذكرهما بعدهم ان فايدته وصف
ايمانهم بكمال الخوف من حال الطائفتين بعد وصفه بكمال الرجاء فى قوله الذين

انعمت عليهم قال عليه السلام لو وزن خوف المومن ورجاؤه لاعتدلا ثم سال
عن حكمة حمل المنعم لين طايفة والمردود بين طايفتين فاجاب بما خلاصته القاضى
ان المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لان المنعم عليهم من وفق
للجمع بين المعرفة الحق لذاته والخير للعمل به وكان المقابل له من اختل احدى
قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى فى القاتل
عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعقل جاهل ضال كقوله تعالى فماذا بعد الحق الا
الضلال اقول ويمكن ان يجاب عن السوال بن سكنه واحسن محققه هى توضيح
ان المراد بالمنعم عليهم المومنون ظاهرا وباطنا وهم المجاهدون المخلصون
اعنى لا باطنا فقط كالجاحدين المعاندين ولا ظاهرا فقط كالمنافقين اذ كل منهما
انعام من وجه ينتفع به فى الجملة لكنه غير تام وقريب من هذا ما ذكر فى التيسير
ان بعض المحققين قالوا المغضوب عليهم هم المعاندون من اهل الكتاب والضالون
هم المقلدون منهم كما قال فى الاولى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم
يعلمون وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وفى الثانية لا يعلمون الكتاب
الا امانى انا وجدنا اباءنا على امة فالغضب الاولى لقوله تعالى والذين يحاجون
فى الله الى قوله وعليهم غضب والضلال صفة المقلدين لقوله تعالى انا اطعنا
سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل انتهى السابع امين قيل اسم فعل بمعنى استجب
او الاستجابة بالنصب كما نص عليه ضوء المصباح وفى الكشاف صوت سمى به
الفعل الذى هو استجب كما ان رويد وحيهل وهم سمى بها الافعال التى هى
امهل واسرع واقبل بحقيقته ان المراد بالصوت الاسم اذ عادتهم ان يعبروا
عن الاسماء التى لا يعرف لها تصرف واشتقاق بالاصوات والمعنى سمى به لفظ
استجب لا معناه ليكون فعلا ولا لفظ من حيث هو لفظ كما يعبر عن كل موضوع
لمعنى بلفظ فيكون علما له نحو ضرب فعل ماض وزيد فاعله ومن حرف جر بل من حيث
ان لفظ استجب دال على طلب الاستجابة وليكون امين كلاما تاما بخلاف
استجب الذى هو علم لفظه ولما لم يتضح لبعض النحاة تحقيق اسميه اسماء الافعال
بهذا الوجه ذهب الى انها اسماء لمصادر السادة مسد الافعال وان القول
بانها اسماء الافعال قصر المسافة ومنهم الزجاج ويرد عليهم فلم كانت تلك
المصادر لا سماء التى لا افعال لها معربة وهذه مبنية كذا قال التفتازانى
وفيه بحث اما اولا فلان امين اذا كان موضوعا للفظ استجب وان كان ذلك
من حيث دلالته على طلب الاستجابة لا يقتضى ذلك كونه كلاما تاما كما ان
امنوا فى قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا اريد به لفظه لا من حيث هو لفظ
بل من حيث دلالته على طلب الايمان مع انه ليس كلاما اما لو كان موضوعا
للمصدر السادة مسد الفعل كان مفيد المعنى الكل هم كلاما واما ثانيا فلان
الفرق بين المصادر السادة وهذه الاسماء ان المصادر لا تتضمن الافعال
وان سدت مسدها ولذا يجوز اظهارها معها بخلاف هذه الاسماء فانها
متضمنة للافعال اى مستلزمة لارادة معانيها فوزان هذه الاسماء وزان واو
القسم بمعنى نايبه السادة مسد متعلقها فظهر بهذين الوجهين ان القول قول
الزجاج وغيره وان المنقود فى قولهم فهمه لا صحيحه وعن ابن عباس رضى الله

مسند ان امين بمعنى افعل وفيه لغتان مد الفه وقصرها قال يا رب لا تسلبني
حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا وقال ساعد عني فطحل اذ دعيته امين
فزاد الله ما بيننا بعدا انى وضح كاين وفى التيسير انه عند المجاهدين
السوره اما عند غيره فليس من القران بدليل انه لم يكتب فى المصاحف و
والامالة فيه لغة وقراءة وبالتشديد خطا ووجهه شمس الائمة الحلوانى رحمه
صيانة لصلوة العام عن الفساد ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك
كما قال تعالى ولا امين البيت الحرام اى قاصدين وعن جعفر الصادق
رضى الله عنه قاصدين نحوك وانت اكرم من ان تخيب قاصدك وكذا
قال الحسين ابن الفضل البجلى معناه قصدنا اياك هذا الدعاء فاجبه لنا
انتهى قال ابو على وزنه فعيل والمد للاشباع لانه ليس فى الكلام افعل
افعيل ولا فاعيل ولا افعل وكذا قال عطيه ليست نعربه وقال الاخفش
مثلها فى العجمية شاهين الاعراب فيه عوايد الاولى صراط الذين انعمت
عليهم بدل من الاول بدل الكل من الكل والبدل فى حكم تكرير العامل
من حيث انه المقصود بالنسبة وعمل الكشاف البدل المكرر عامله لفظا
بقوله للذين استضعفوا لمن امن منهم مبنى على ان ابدال اللام من اللام
لا صحة له فى وجوه الابدال فلذلك لم يجعل المجموع من المجموع اذ هذا من
المجموع الذى لا زيادة فيه على احاده فلا مناقشة كما زعم التفتازانى
الثانية قال القاضى غير المغضوب عليهم بدل من الذين او صفة مبينة او
مقيدة على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال
وذلك باحد وجهين اما باجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به
معهود كالمحلى فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وعلى الرجل مثلك فتكرمنى
اى كما ان المعرف باللام قد يقصد به الحقيقة من حيث الوجود فى ضمن
الافراد فى الجملة ويدل العرف على ان المراد به الافراد لا الحقيقة من حيث هى
فى المعنى كالنكرة فكذلك الموصوف وحينئذ يجوز ان تعتبر جانب اللفظ و
فتوصف بالمعرفة وجانب المعنى فتوصف بالنكرة فان قلت لم لا يجوز ان
يكون يسبنى حالا وكذا مثلك قلت لان مراده الاعضاء نسبة حال المرور بل
عمم ذلك دابه كمال الحلم وتقيد المثلية بحال المرور لا معنى له واما بجعل
غير كالمعرفة بالاضافة لانه اضيف الى ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم كقولهم
عليك بالحركة غير السكون واعترض عليه التفتازانى بان المضاف المسند و
بمغاير بالمضاف اليه معرفة قطعا فلا احتمال لان يكون من نحو اللئيم يسبنى قلت
معنى الجواب اذا اعتبر المعنى فلا نسلم ان الذين معرفة وان اعتبر اللفظ فلا
نسلم ان غير نكرة فلا توجه لترديد المعلل بعده ثم اعترض ايضا بان جواز
الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كاللئيم ولا كذلك الموصول
هنا فانه للعموم قلت هذا ايضا ليس بشىء فانا لا نسلم الحصر على ارادة البعض
بل الواجب عدم العهد والاستغراق والحقيقة من حيث هى لانه موضوع المهملة
المعاملة للشخصية والكلية والطبيعية ومن الجائز اجتماع المهملة والكلية
قال الزجاج الذين معرفة غير مقصودة فيقاربا وقال ابن هشام الاصل

فى

فى غير ان يكون صفة للنكرة نحو نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل او لمعرفة قريبة منها
نحو صراط الذين انعمت عليهم الاية لان التعريف الجنسى قريب من التنكير ولان
غير اذا وقعت بين ضدين ضعف ابهامها حتى زعم ابن السراج انها معرفة حينئذ
ويرده الاية الاولى وليت سلم فمن جملة النقل سيران تفسير الذين انعمت عليهم
بالمؤمنين ظاهرا وباطنا وبالعالمين العاملين وهم بعض المنعم عليهم بالايمان
كما مر ولذلك قال القاضى فى غير المغضوب يحتمل ان يكون صفة مبينة او مقيدة
ثم الصفة عند المعتزلة موكدة قطعا لا مقيدة لان الاعمال داخلة فى الايمان
عندهم الا ان يحمل على اللغوى وهو مجرد التصديق ليكون التوجيه الاول
مبنيا على ذلك البعض المبهم معنى قال قلت اى فرق بين كونه بدلا ووصفه
معنى قلت اذا كان وصفا كان المراد صراط الجامعين بين نعمة الايمان
والسلامة من الغضب والضلال الثالثة عليهم الثانى فى محل الرفع اعنى
الضمير الذى فيه نايب مناب الفاعل كالها فى ممرور به بخلاف عليهم الاول
ولا مزيد لتاكيد ما فى غير من معنى النفى فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا
الضالين ولكون غير فى حكم لا جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا
ضارب وان لم يجز انا زيدا مثل ضارب وههنا تنبيهات ١ ان امتناع
تقديم ما فى خبر النفى عليه انما هو فى ما وان دون لا ولم ولن والفرق
كون الاولين فى صورة الاستفهامية والشرطية دون الباقية احفظ هذا
تسلم عن تكلفات التفتازانى قال ابن هشام اعتراض لا بين الجار والمجرور
فى جئت بلا زاد وبين الناصب والمنصوب فى لئلا يكون للناس على الله
حجة وبين الجازم والمجزوم فى ان لا تفعلوه وتقدم معمول ما بعدها فى
نحو يوم ياتى بعض ايات ربك الاية دليل على انها لا ليس لها الصدر و
بخلاف ما اللهم الا ان تقع فى جواب القسم فان الحروف التى يتلقى بها القسم
كلها لها الصدر وقيل لها الصدر مطلقا وقيل لا مطلقا والصواب هو التفصيل
الاول انتهى ٢ ان السخاوى قال فى نحو لا فارض ولا بكر لا بمعنى غير فينبغى
ان يمتنع ازيدا لا ضارب ايضا ومنه قولهم جاء بلا شىء ورايت لا فارسا فلما
جعل اعرابه فيما بعده اعتبار الصدرة الحرفية كذلك جوز تقديم معمول ما دخل
نظرا اليها ٣ ذكر التفتازانى ان فيما قال الكشاف ان التقدير لا المغضوب
عليهم اشكالا او كلمة لا فيه ليست عاطفة لاختلال المعنى فالاولى قول الكوفيين
ان لا بمعنى غير لا عكسه قلت قد مر بعلاوة من التيسير ان غير ههنا يحتمل معنى
المغاير ومعنى لا ومعنى الاستثناء والمعقول ما قالت ولا يخفى تقدير
كونه بمعنى المغاير يكون تقديرا لا من قبيل التقدير لتوضيح المعنى المتضمن لا
ان يراد عنه كما مر امثلة ولذلك قال فكانه قال لا المغضوب عليهم وعلى تقدير
كونه بمعنى لا يكون من لا المخفوض جزاء من مدخوله نحو مررت بلا فارس و
وجاء زيد لا ضاحكا ومنه انها بقرة لا فارض ولا بكر فاختلال المعنى ممنوع
واما معنى الاستثناء فقد مر فى توجيه نصبه على الحال غير ان جهة نصبه عند
المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند
الفارسى واختاره ابن مالك وعلى السببية بظرف المكان عند جماعة كذا

في معنى اللبيب فوجه صحة لا في قوله ولا الضالين وهو لا يراد الا بعد النفي اما
في غيره من معنى النفي وفايدة التاكيد وتصريح تعلق النفي بالمعطوف ايضا
قال ابن هشام من شرط العاطفة عدم تقدم النفي وان لا تقترن بعاطف
فنحو ما جاء زيد ولا عمرو والعاطف هو الواو ولا توكيد للنفي وقد اجتمعا ايضا
في ولا الضالين الرابعة ان على وجهين احدهما ان يكون حرفا خلافا للجماعة ونسبوه
لسيبويه لنا حذفها وجعل مجرورها مفعولا كقوله تحن وتبدى ما بها من
صبابة واخفى الذي لولا الاسى لقضاني اي قضى علي وقد حمل الاخفش قوله
تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا اي على سر اي نكاح وقوله لاقعدن لهم صراطك
اي على صراطك على ذلك ولها تسعة معان ١ الاستعلاء المعنوي اما على
المجرور نحو عليها وعلى الفلك تحملون او على قريب منه نحو او اجد على النار هدى
وقوله وبات على النار الندى والمحلق وقوله قد رداوراده على المفرد والمعنوي
نحو لهم علي ذنب وفضلنا بعضهم على بعض ٢ المصاحبة نحو واتى المال على حبه
وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ٣ المجاوزة كعن كقوله اذا رضيت علي
بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها اي عني وقيل ضمن رضي معنى عطف وقال الكسائي
حمل على نقيضه سخط ٤ التعليل بمعنى اللام نحو لتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته
اياكم وقوله علام تقول الرمح يثقل عاتقي اذا انا لم اطعن اذا الخيل كرت ٥ كفي
نحو على حين غفلة وعلى ملك سليمان اي في زمن ملكه ويحتمل ان يتلو ضمن معنى
تقول فيكون بمنزلة ولو تقول علينا ٦ موافقة من نحو اذا اكتالوا على الناس
يستوفون ٧ موافقة الباء حقيق على ان لا اقول وقد قراه ابي بالباء ونحو
اركب على اسم الله ٨ زايدة اما للتعويض كقوله ان الكريم وابيك يعتمل ان
لم يجد يوما على من يتكل اي من يتكل عليه فحذف عليه وزاد على قبل الموصول
تعويضا قاله ابن جني واما لغيره نحو قوله على افنان العضاه بروق قاله ابن
مالك وفيه نظر لان راقه الشيء بمعنى اعجبه ولا معنى له وانما المراد يعلو و
يرتفع ٩ الاستدراك والاضراب كقولك فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه
على انه لا ييأس من رحمة الله وقوله بكل تداوينا فلم يشف ما بنا على ان قرب
الدار خير من البعد على ان قرب الدار ليس بنافع اذا كان من تهواه ليس
بذي ود ابطل بعلى الاولى عموم قوله لم يشف ما بنا فقال بلى ان فيه شفاء
ما ثم ابطل بالثانية قوله على ان قرب الدار وتعلق على هذه بما قبلها كتعلق
حاشى عند من قال به او هي خبر لمبتدا محذوف اي والتحقيق على هذا
واختاره ابن الحاجب قال ودليله ان الجملة الاولى وقعت على غير تحقيق و
الثاني من وجهين على كونه اسما بمعنى فوق وذلك اذا دخلت عليها من
نحو غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها وزاد الاخفش موضعا اخر ان يكون
مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لشيء واحد نحو قوله تعالى امسك عليك
زوجك وقوله هون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها لانه
لا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في باب غير ظن وفقد وعدم
لا يقال ضربتني ولا فرحت بي وفيه نظر لانها لو كانت اسما في هذه المواضع
لصح حلول فوق محلها ولانها حينئذ يقتضي اسميه الى في فضمن اليك

واضمم

واضمم اليك جناحك وهزي اليك فيتخرج كله اما على التعليق بمحذوف كما قيل في
اللام في سقيا لك واما على حذف مضاف اي هون على نفسك كذا خرج ابن
مالك الخامسة في واو العطف معناها مطلق الجمع فتعطف الشيء على مصاحبه
نحو فانجيناه واصحاب السفينة وعلى سابقه نحو لقد ارسلنا نوحا وابراهيم
وعلى لاحقه نحو كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك فقولنا قام زيد وعمرو
يحتمل ثلاثة اوجه قال ابن مالك للمعية راجح وللترتيب كثير ولعكسه قليل و
يجوز ان يكون بين متعاطفيها تقارب او تراخ نحو انا رادوه اليك وجاعلوه
من المرسلين فان الرد بعيد الالقاء في اليم والارسال على راس اربعين
سنة وقول بعضهم معناها الجمع المطلق غير سديد لتقييد الجمع بقيد الاطلاق
وانما هي للجمع لا بقيد كما قال ابن هشام لكن يمكن تصحيحه بان يراد
بالاطلاق عدم التقييد لا التقييد بالعدم فيكون الجمع المطلق بمعنى مطلق
الجمع وقول السيرافي النحويون واللغويون اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب مردود
بل قال بافادتها قطرب والربعي والفراء وثعلب وابو عمرو الزاهد وهشام
والشافعي رحمهم الله ونقل امام الحرمين في البرهان عن بعض الحنفية انها للمعية وتنفرد
عن ساير احرف العطف بخمسة عشر حكما ١ احتمال معطوفها للوجوه الثلاثة السابقة
٢ اقترانها باما نحو اما شاكرا واما كفورا ٣ اقترانها بلا ان سبقت بنفي ولم تقصد
المعية نحو ما قام زيد ولا عمرو لتفيد ان الفعل منفي عنهما في حالتي الاجتماع والافتراق
وهذا من عطف الجمل عن البعض على اضمار العامل والمشهور انه من عطف المفردات
وانما جاز ولا الضالين لان في غير معنى النفي وقد يقام استفهام الانكار قبله
مقام النفي ولا يجوز نحو اختصم زيد ولا عمرو لانه للمعية لا غير واما وما يستوي الا
الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء
ولا الاموات فلا الثانية والرابعة والخامسة زوايد محض لامن اللبس ٤
اقترانها بلكن نحو ولكن رسول الله ٥ عطف المفرد السببي على الاجنبي عند
الاحتياج الى الربط كمررت برجل قايم زيد واخوه وزيد اضربت عمرا واخاه
٦ عطف العقد على النيف نحو احد وعشرون ٧ عطف الصفات المفرقة مع اجتماع
منعوتها نحو بكيت وما بكى رجل حزين على ربعين مسلوب وبال ٨ عطف ما حقه
التثنية او الجمع قال ابو نواس اقمنا بها يوما ويوما وثالثا ويوما له يوم الترحل
خامس فان سيل كم اقاموا فالجواب ثمانية لان يوما الاخير رابع وقد وصف
بان يوم الترحل خامس له ٩ عطف ما لا يستغني عنه كاختصم زيد وعمرو ولذا
كان الاصمعي يقول الصواب بين الدخول وحومل لا فحومل واجيب بان
التقدير بين نواحي الدخول فهو كقولك جلست بين الزيدين والعمرين ١٠ او
عطف الخاص على العام وبالعكس فالاول نحو واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
الاية والثاني نحو رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين
والمؤمنات وسيذكرها في عطف الخاص على العام خاصة حتى نحو مات الناس
حتى الانبياء ١١ عطف عامل حذف وبقي معموله على عامل اخر يجمعهما معنى
واحد كقوله وزججن الحواجب والعيونا اي وكحلن العيون والجامع بينهما
التحسين ولولا هذا التقدير لورد اشتراكه بدونهم فصاعدا اذا التقدير

فذهب الثمن صاعدا ٣ اعطف المثنى على مراده نحو انما اشكو بثي وحزني الى الله
وقوله عليه السلام ليلني منكم ذو الاحلام والنهى وقوله والفى قولها كذبا ومينا وزعم
ابن مالك ان ذلك قد يأتي في او ومنه ومن يكسب خطيئة او اثما ٤ اعطف المقدم
على متبوعه للضرورة كقوله الا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام
٥ اعطف المخصوص على الجوار كقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فيمن جرها
تنبيه للواو وجوه عشرة غير العطف ستوفى في موضع اخر ان شاء الله تعالى الثالث
ان امين مبني لكونه اسم فعل على الفتح كما في اين وكيف وقد يسكن للوقف وقد
تكسر لان الساكن اذا حرك كسر قال فان تصبك من الايام جائحة لم نبك
منك على دنيا ولا دين ولا نقول اذا ابوما نعيب لنا الا امين رب العرش
امين وقد ذكر فيه الرفع على النداء على من جعله اسم الله تعالى اما فتحه على ذلك
التقدير وقياسه الرفع محمول على تخفيف نداء الندبة نحو يا امينا بحذف الالف
والهاء كذا في التيسير البيان فيه فوائد الاولى في الصراط المستقيم استعير يعني
ملة الاسلام او الدين الحق تشبيها لوسيلة المقصود بوسيلة المقصد او لمحل التوجه
الروحاني بمحل التوجه الجسماني قال في التيسير انما سمي الدين صراطا لان الله سبحانه
وان كان متعاليا عن الامكنة لكن العبد الطالب لا بد له من قطع المسافات ومس
الآفات وتحمل المجاهدات ليكرم بالوصول والموافاة قيل لبعض الكبراء ما الطريق الى
الله قال خطوتين وقد وصلت ويروى خطوتين بدو ومرة فسد الدنيا وما ظهرك
وبدو واخرى فسد العقبى انتهى وقيل سد ما سوى الله ثم سد نفسك فالوصف
بالمستقيم ترشيح قال في التيسير ثم وصف الطريق المستقيم له معنيان الاول انه مستقيم
في نفسه غير معوج كالخط المستقيم الذي هو اقرب الخطوط الواصلين الشيئين
الثاني ان سالكه مستقيم فيه نحو والنهار مبصرا ونهر جار قلت فعلى الثاني يكون الوصف
بالمستقيم مجاز للترشيح وترشيحا للمجاز واما الهدى فان كان من الهدى وهو الدلالة
الدينية سواء اعتبر فيه الوصول الى المقصد اولا فتجريد للاستعارة وان كان من
الهداية وهو الدلالة المطلقة كما مر فليس شيئا من الترشيح والتجريد فافهم الثانية في صراط
الذين فانه بدل الكل من الكل امران التأكيد لما فيه من التكرير والتوضيح لما
فيه من التفسير بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال فكانه قال ثمن البين الذي
لا خفاء فيه أن الطريق المشهود عليه بالاستقامة هو طريق المؤمنين فان قلت
التأكيد تأمنسوبتان الى التأكيد وعطف البيان فماذا يعترف عنها قلت كونه
مقصودا بالنسبة دونهما فالتأكيدتان فيه لتشاركهما في الاخرين بحسب القوة
عليهما لا يخفى الثالثة في الذين انعمت عليهم ففي الكشاف اطلق الانعام ليشتمل
كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه
قال صاحب الانصاف ليس بمسلم فان الفعل لا عموم له كمصدره يعني ليس
شان المطلق العموم فان التعرض للحقيقة لا للصفات لا بالنفي ولا بالاثبات
والعموم صفة ثم قال والتحقيق ان الاطلاق يقتضي ابهاما فللنفس ان يتعلق
املها بكل نعمة تخطر بالبال يعني انه ابهم لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن
وجوابه ان هذا عين ما قال بحذف المفعول للتعميم في نحو قوله تعالى والله يدعو
الى دار السلام اي كل احد فان الاطلاق اي عدم قرينة التقييد اذا اعتبر

مع امتناع الترجيح بلا مرجح يفيد العموم بخصوص المحل وليس المراد ان شان
المطلق المصطلح افادة العموم وانه احد انواع جنس الكلام حيث سوصيل
سقليل اللفظ الى تكثير المعنى وبعد فهم العموم بهذا الطريق يتعين الكل
مرادا او لا يتعدد المذاهب الممكنة لتذهب نفس السامع كلا منها ومثله
البحث بعينه في اطلاق نستعين ليتناول كل مستعان فيه الرابعة ان
الصراط هنا لم اضيف الى العباد ولم يضف الى الله كما في قوله تعالى وان هذا
صراطي مستقيما وصراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض قلنا كما اضيف الدين
والهدى تارة الى الله نحو افغير دين الله وان الهدى هدى الله وتارة الى العباد
نحو اليوم اكملت لكم دينكم فبهداهم اقتده وسر وجوه اما اولا ان ذلك كله له شرعا
ولنا نفعا كما قال شرع لكم من الدين ٢ انها له ارتضاء واختيار ولنا سلوكا و
واستعمالا ٣ انه اضافها الى نفسه قطعا لعجب العبد تسلية لقلبه ٤ انه اضافها الى
العبد تشريفا له وتقريبا والى نفسه قطعا لطمع ابليس عنه وتحسبا كما قيل لما
نزل قوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قال الشيطان ان لم اقدر على
سلب عزة الله ورسوله اسلب عن المؤمنين فقال تعالى فلله العزة جميعا فقطع
طمعه كذا في التيسير وليس فيه اشارة الى وجه اختصاص الفاتحة باضافته
الى العباد فاقول لعل ذلك وقوعه في قسم العباد من اقسام الفاتحة اعني
في دعائهم بخلاف الآيات الاخر التيسير فيه مقاصد الاول في اهدنا ان قيل
طلب الهداية وهم مهتدون طلب للحاصل فهو كقولك فلو اني فعلت لست كمن
تسأله وهو قائم ان يقوم قال التفتازاني رحمه الله مبنى ورود السؤال على ان
المراد طريق الحق اما اذا اريد الطريق الى سائر المطالب والكمالات فلا اشكال
وفيه تأمل لانه يشعر نحو ان يراد بالطريق المستقيم هنا المطالب الغير الدينية
ودائع يحن مما لم تشرع به احد فان التفسير الجامع للاقوال المنبئ عن المطالب
الدينية هو طريق الحق كما سيأتي اجاب في الكشاف عنه نحو امين الاول ان معناه
طلب زيادة الهدى بمنح الالطاف موافقا لقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى وهذا ليس صرفا الى المجاز لان زيادة الهدى هدى لكنه لم يبين الزيادة
للامنح الالطاف فقد مر ان الالطاف ان كانت مما به اداء المكلف فقد يجب
قبل التكليف عندهم والا فما هي الا سعي العبد فلا يطلب لا يقال منح الالطاف
تكثير الاسباب كتدكير المنساف وخلق الدواعي الجازمة او الغالبة وذلك
سير الاداء لانا نقول ان كان شيء من ذلك مما يتوقف عليه التكليف اول
الاداء فقد فرغ عنه والا فان كان له مدخل في الاداء لم يكن قدرته بعد مستقل
والا فطلبه لغو وكذا الاسباب متزاحمة فتكثيرها بعد حصول احدها الكافي
للاداء لغو فقال في التيسير الزيادة هي اليقين والفوز اي زدنا اليقين الصافي
والنور الشافي حتى يزداد كل يوم استبصارا وعلى الدين الحق ثباتا وقرارا
واقول فيه ان اليقين لا يزداد عندنا وان الثبات هو التفسير الثاني والتحقيق
فيه ما قال القاضي ان هداية الله يتنوع انواعا لا يحصى لكنها ينحصر في اجناس
اربعة مرتبة الاول افاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه
كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلايل

الفارق بين الحق والباطل والصلاح والفساد واليهما اشار حيث قال وهديناه
النجدين واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث ارسال الرسل
وانزال الكتب واياه عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم والرابع بكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي عليه بالوحي والالهام
والمنامات الصادقة وهذا قسم يختص به قبله الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله
تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
فالمطلوب اما زيادة ما منحوا من الهدى او حصول المراتب المترتبة عليه فاذا قاله
العارف الواصل عنى به ارشدنا طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات احوالنا وتميط
غواشي ابداننا لنستضيء بنور قدسك فنراك بنورك انتهى ومثناه ان السير في
الله غير متناه كما قال قطب المحققين ولا نهاية للمعلومات والمقدورات فما دام معلوم
او مقدور فالشوق لا يسكن والنقص لا يزول الجواب الثاني للكشاف قوله
وعن علي وابي رضي الله عنهما اهدنا ثبتنا وهذا كما يقال للرجل وهو ياكل كل ومنه
قول ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ربنا واجعلنا مسلمين لك وقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا امنوا بالله ورسوله قال التفتازاني رحمه الله الاظهر انه محال قلت دوام
الاعراض بتجددها ومقام الشيء وجوده بعد الوجود فالاظهر انه حقيقة يريد ما قال
في عين المعاني لان للبقاء حكم الابتداء فيما يصح له ضرب الغاية حتى لو حلف راكبا
لا اركب فمكث حنث ثم يعود بالماء عن السدي ومقاتل وكذا عن ابن عباس رض
ارشدنا قال في التيسير هو طلب اعطاء الرشد في كل ساعة الى الطريق المستقيم
كيلا يزيغ عنه لحظة قولا ولا فعلا ولا نية قال في عين المعاني وذلك لان الطريق
غير متناه قلت اي عندنا اعتبار السير في الله فهذا بهذا التاويل قريب من الجواب
الثاني وليس عنه لان المطلوب ههنا تجدد الارشاد لحظة فلحظة وعن التثبت
دائما عن ابن عباس رض عنهما انه بمعنى وفقنا قال لا تكرهني هداك الله مسالتي ولا
اكون لمن اودى به السفر ومنه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يوفقهم
ذكر الشيخ الكبير في مواقع النجوم ان طلب التوفيق دعاء الشامل للمراتب فمن طلبه
لم يعص في شيء من المطالب وقيل خامسا بمعنى قدمنا في طريق الجنة كما قال تعالى فا
فاهدوهم الى صراط الجحيم اي قدموهم ومنه هوادي الخيل قال كأن دماء الهاديات
بنحره عصارة حناء بشيب مرجل الثاني في الصراط المستقيم في التيسير قال ابن عباس
وجابر وابن الحنفية ومقاتل والضحاك وابن جريج رضي الله عنهم هو الاسلام دليله
لاقعدن لهم صراطك المستقيم اي لاضلنهم عن دينك وانك لتدعوهم الى صراط
مستقيم وقال علي وابن عباس رضي الله عنهما هو كتاب الله دليله فاستمسك بالذي
اوحي اليك انك على صراط مستقيم وقال الحسن البصري وابو العالية هو طريق النبي
عليه السلام وصحابته رضي الله عنهم دليله في حق النبي عليه السلام ويهديك صراطا
مستقيما وفي حق اصحابه رضي الله عنهم لقد رضي الله عن المؤمنين الى قوله ويهديكم
صراطا مستقيما روي عن بكر بن ابي عبد الله المزني قال رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في المنام فسالته عن الصراط المستقيم فقال سنتي وسنة الخلفاء الراشدين
بعدي وقال ابو سليمان الداراني رحمه هو طريق العبودية المذكورة في اياك نعبد
دليله فاعبدوه هذا صراط مستقيم وقال السدي رحمه الله طريق الجنة المقابل

لصراط الجحيم قلت فهذه ستة اوجه والمعنى الجامع لها ان يراد طريق الجنة وفي التفسير
الكبير ان القول بانه الاسلام او القرآن لا يصح لان ابدال صراط من انعمت عليهم
من المتقدمين يمنعه اذ لم يكن لمن تقدمنا قرآن ولا اسلام بل المراد طريق
المحقين المستحقين للجنة قلت عدم الاسلام في المتقدمين ممنوع لقول الحواريين
واشهد بانا مسلمون وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ونحوها واما
القرآن فالمراد معانيه المتعلقة بالعقائد الدينية ولا يجري فيها النسخ الثالث
في الذين انعمت عليهم قال مجاهد النبيون دليله بعد ذكر الانبياء في سورة
مريم اولئك الذين انعم الله عليهم وقال الحسن الانبياء واتباعهم ومقاتل الانبياء
والصديقون والشهداء والصالحون وقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اصحاب
موسى وعيسى عليهما السلام قبل ان يغير بالتحريف والنسخ لقوله تعالى
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والجامع ما قال القشيري رحمه الله
الذين انعم الله عليهم بالهداية الى الصراط المستقيم لانها هي المذكورة قبله وهم
الانبياء والاصفياء في التيسير قال علم الهدى رحمه الله وعلى قول المعتزلة
خذلهم الله ليس لله على احد من المؤمنين نعمة ليست على المغضوب عليهم ولا
الضالين اذ لا نعمة لله على احد الا الاصلح في الدين والبيان في السبيل
المرضي وتلك قد تحققت على جميع الكفرة فبطل على قولهم الثناء وبانت العصمة
اقول يعني قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا فائدة في ذكره حينئذ و
وبذلك يظهر ان فرقهم بان المطلوب لنا نسخ الالطاف والمتحقق في تلك
الطائفتين مع الالطاف لا يحتمل له على مذهبهم قال القاضي اطلق النعمة
وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان على ما يستلذه من نعمة الدين الحق
ونعم الله وان كانت لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في
جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان وهبي وكسبي والوهبي قسمان روحاني
كنفخ الروح واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني
كتخليق البدن والجوارح والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له كالصحة وكمال
الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات
الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلي المستحسنة وحصول
الجاه والمال والثاني وهو الاخروي ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في
اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الابدين والمراد هو القسم الاخير وما يكون
وصلة الى نيله من القسم الاخر فان ما عدا ذلك مشترك فيه المؤمن والكافر
انتهى قال في التفسير الكبير النعمة منفعة مفعولة على جهة الاحسان الى الغير فخرج
المحضة ليست نعمة وكذا المقصود بنفع نفسه كما لو احسن الى جاريته ليربح عليها
وقيل منفعة حسنة وانما زاد لان النعمة يوجب الشكر ولا يوجبه اذا كانت
المنفعة قبيحة ولحق الثناء هذا القيد لانه يجوز استحقاق الشكر بالاحسان
وان كان فعله محظورا فان جهة استحقاق الشكر غير جهة الذنب واستحقاق
العقاب الرابع في المغضوب عليهم ولا الضالين في التيسير روى عدي
ابن حاتم الطائي رضي الله عنه عن النبي عم انه قال المغضوب عليهم هم
اليهود والضالين والنصارى وكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما واستشهد

واستشهد بقوله تعالى فى حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه وبقوله فى حق النصارى
قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا اقول ليس المراد بالاستشهاد تخصيص نسبة الغضب
باليهود ونسبة الضال بالنصارى فان الغضب قد نسب ايضا الى النصارى كقوله
تعالى فى حقهم لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار كقوله تعالى
ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضال قد نسب الى اليهود كقوله
تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار نحو ان الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا بل المراد انهما اذا تقابلا فالتعبير بالغضب الذى
هو ارادة الانتقام لا محالة باليهود الذى لغاية تمردهم فى كفرهم من اعتدائهم وقتلهم
الانبياء وقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة اى بخل وقولهم خلق الله
السموات والارض فى ستة ايام فتعبت فاستراح يوم السبت وكانوا يعادون جبرئيل
وقالوا على مريم بهتانا عظيما وحرفوا التورية وغير ذلك وقد سلف لهما تاويلات
اخر قال الشيخ رضى الله عنه فى تفسير الفاتحة اذا صح فى التاويل حديث ينبغى ان
يتمسك به ولا يعدل الى غيره وقد قيل هم المعاندون والمرتابون والمشركون والمنافقون
او اهل الربو واهل الهوى او الرؤس والاتباع وقال القشيرى اهل البدعة والضالون
عن السنة وغير ذلك مما يطول قال فى التفسير الكبير ومنكر الصانع والمشرك اخبث
دينا منهم فالاحتراز عن دينهم اهم والاولى حمل المغضوب عليهم على من اخطا فى
الاعمال الظاهرة وهم الفساق والضالون على من اخطا فى الاعتقاد قال وانما قدم
ذكر العصاة لان كل احد يحترز عن الكفر وقد لا يحترز عن الفسق فكان ذكره اهم
انتهى قلت اخر كلامه يناقض اوله فليكيف بذلك جوابا عنه كيف والمعطل لا صراط
له والمشرك لا استقامة فى صراط لتشعبه وتعدده واما ما اختاره فيندفع بقول
الشيخ رضه الخامس فى آمين قال عليه السلام علمنى جبرائيل آمين عند فراغى عن قراءة
الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وزاده على رضه توضيحا فقال آمين خاتم رب
العالمين ختم به دعاء عبده فسر ان الخاتم كما يمنع من المختوم الاطلاع عليه والتصرف
فيه يمنع آمين من دعاء العبد الخيبة روى ابن عباس رضه عنهما عنه عليه السلام ان
معناه رب افعل وقال رضه ايضا معناه كذلك يكون وقال مجاهد هو اسم الله تعالى
معناه امن الزوال ومامون الجور ومؤتمن على كل شى ومهيمن اى شهيد وقال زيد
بن اسلم كنز من كنوز العرش لا يعلم تاويله الا الله وقال الضحاك حروف من اسماء الله
يختم به براءة اهل الجنة والنار وقال وهب يخلق بكل حرف منه ملك يقول اللهم
اغفر لمن قال آمين روى ان رجلا يدعو فسمعه النبى عليه السلام وقال اختم بامين
واستر وروى ابن عمر عنه عليه السلام انه قال الداعى والمؤمن شريكان يعنى به
قوله تعالى قد اجيبت دعوتكما الحديث قال عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا آمين فان الملائكة تقولها فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه وستر والله اعلم ما مر فى كلام وهب بن منبه ان الله تعالى يخلق بكل حرف
منه ملكا يقول اللهم لمن يقول آمين اما الموافقة فقيل فى الزمان وقيل فى الاخلاص
والتوجه الاحدى والصحيح الذى عليه اهل التحقيق ان المراد الموافقة فى مراد
اجابة الدعاء والاجابة المسئول وهو على ما ذكره الشيخ رضه فى النصوص القصود
الصحيح والمعاياة لاوامر الله تعالى وتوجهه الى الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح

اما المراد بسرعة الاجابة تعيين المسئول فهو بعد القصود الصحيح كما قال المطاوعة
لله تعالى والفرق بين المعاياة وكمال المطاوعة ان الاولى ملازمة امتثال الاوامر
واجتناب النواهى وكمال المطاوعة هو التسليم والرضا بكل ما اراد وقضى ومحو
الارادة عن صحيفة الخاطر الا ما اراد وقدر القادر والى هذا اشار عليه
السلام فى قوله لعمه ابى طالب حين قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت
يا عم ان اطعته اطاعك وانما شرط القصود الصحيح لما مر انه لولاه لكان
المدعو المتوجه الضماير لا اياه فيجب تركه ان الذين تدعون من دون الله
عبادا امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين الكلام فيه مواقف
الاول فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم مع انه يهتدى وجوه ١ ان لابد بعد
معرفة الله تعالى والاهتداء بها من معرفة الخط المتوسط من الافراط والتفريط
فى الاعمال الشهوية والغضبية وانفاق المال والمطلوب ان يهدى به الى الوسط
٢ ان معناه بموجب قوله تعالى وان هذا صراطى مستقيما طلب الاعراض عما سوى
الله وان كان نفسه والاقبال بالكلية عليه السلام او بان يرمى حتى لو ذبح باامر
ولده كابراهيم عليه السلام او بان ينقاد للذبح كاسمعيل عليه السلام او بان يرمى
نفسه بالبحر كيونس عليه السلام او بان يتعلم مع بلوغه اعلى الغايات كموسى عليه
السلام او بان يصبر فى الامر بالمعروف على القتل والشق بنصفين كيحيى و
وزكريا عليهما فعل وهذا بمقام هابيل الا ان فى قوله صراط الذين انعمت عليهم
دون ان يقول صراط الذين ضربوا وقتلوا او اسروا او برغيبا الجمة الانبياء
والاولياء من حيث انعامهم وما يعجب من سره وباطنه ظاهر قوله تعالى ام
حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء
والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان
نصر الله قريب حيث حصر تعريب النصر فتضمن تبشيرا وترغيبا الثانى فى صراط الذين
انعمت عليهم دلت الاية على عدم وجوب رعاية على الله تعالى اذ لو كان واجبا
لم يكن انعاما وليس المراد بالانعام بالايمان الاقدار عليه والارشاد اليه وازاحة
الاعذار لحصول الكل فى حق الكفار ٣ قال اصحابنا يعنى الاشاعرة ليس لله على
الكافر نعمة اذ لو كان الكافر منعما عليه كان هذا طلبا لصراط الكفار فان قلت الصراط
المستقيم بدفعه قلنا المتاخر بدل منه فلزم المحذور ولان نعمة الدنيا فى مقابلة
عذاب الاخرة ليست نعمة كالحلواء المودع فيها السم ثم قال المراد بالانعام نعمة
دينية لما سبق ان النعم الدنيوية ليست نعما وليس الا الايمان لان ما سواه مشروط
مشروط به فمعطى الايمان هو الله وبه فسد قول المعتزلة قلت اخر كلامه وهو ان
المراد النعمة الدنيوية هدية الملازمة التى فى اوله وايضا يدل به صراط الذين
انما يقتضى صدق المستقيم لو كان بدل غلط وهو فى القرآن معدوم ٣ ان
قوله صراط الذين انعمت يدل على امامة ابى بكر لانه قد بينهم فى آية اخرى بقوله
تعالى الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ورئيسهم ابو بكر رضى
فقد امرنا بطلب هداية كان عليها ابو بكر رضه ولو كان ظالما لما جاز الاقتداء
به ٤ انعمت عليهم ان لا يبقى المؤمن مخلدا فى النار اذ لو لم يكن هذا الانعام اثر
فى دفع العقاب المؤبد لم يصح ذكره فى معرض التعظيم لعله هدواه الثالث

في غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفيه وجوه ٢ دل هذا على ان احدا من الملائكة والا
والانبياء ما خالف الذين قولا وفعلا او اعتقادا والا كان ضالا لقوله تعالى فماذا بعد
الحق الا الضلال فلم يكن الاقتداء بهم والاهتداء بطريقتهم واللازم منتف فعلم عصمتهم
٢ قال المعتزلة دل غضبه عليهم على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا كان ظلما
منه عليهم وقال اصحابنا لما اتبع الغضب بكونهم ضالين دل على ان غضبه عليهم علة
ضلالهم وكانت صفة الله مؤثرة في صفة العبد اما لو كان الضلال يوجب الغضب
اثرت صفة العبد في صفة الله وهو محال كذا في التفسير الكبير قلت هذا مبنى على
ان العلة دليل عندنا وموجب عندهم لكن دليل المعتزلة غير تام اذ لا نسلم ما ذهبوا
اليه من القدرة المستقلة للعباد اذ من الجائز ان يكون الغضب لان لهم مدخلا من
حيث القبول وان لم يكونوا مستقلين اما اهل السنة فلما قالوا بان العلة دليل
لا موجب قالوا الضلال دليل الغضب بل عينه وصورته وذلك لان لا اله القضاء
والقدر ولئن سلم السبب العادى او العاقلى او الظاهرى الناس بظاهر النصوص
فذلك انما هو سابق صفة العبد وهو الضلال في صفة نفسه وهو الالم والعقاب
فان غضب الله انتقام كما ان رحمته انعام ٣ لو لا غضب الله عن عمله بصدور الجناية
عنه فهذا العلم ان كان قديما فلم خلقه وايضا الغضبان على الشىء كيف يقدم على ايجاده
فان دار بان البارى محل الحوادث ولا قدم حدوث ذلك العلم الى سبق علم اخر
وجوابه يفعل الله ما يشاء كذا فيه قلت جوابه هو الجواب عن خلق الخبائث والعقارب
والشرور بل وخلق الشيطان واقتداره وتمكينه فقد قال في اول الكشاف بان
في ذلك حكما ليس في وسع البشر اطلاعه عليها والحق ان الماهيات القديمة غير
مجعولة والتعيين من اقتضا انها وتعينها الوجودية مظاهر الانتقام ولذلك
ادعى اهل السنة والجماعة ان العلم تابع للمعلوم فلا يمنعه الغضبانية والا يمنعه الشيطانية
ايضا الاحكام فيها مجاهد الاول ما استدل في التفسير الكبير على ركنية قراءة الفاتحة
في الصلوة مطلقا عند الشافعي حتى على المأموم الا في الجهرية عند مالك رحمهما الله بحديث
قسمت الصلوة بيني وبين عبدى حيث اقال الفاتحة تسمية بالصلوة يدل على ركنية
قراءة الفاتحة فيها وتويده مواظبة النبى عليه السلام والخلفاء رضى الله عليهم وقوله
فاتبعوه وصلوا كما رايتموني اصلى وقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وقوله فاقروا ما تيسر اذ قراءة غير الفاتحة غير واجب اجماعا فتعين وجوبها بالامر وانه
احوط وافضل ويرتفع التكليف بقرائتها ويكون الصلوة بدونها ناقصة وبان المقصود
من الصلوة ذكر القلب لقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى وهي جامعة لمقامات الذكر
لذلك عادلت كل القران في قوله تعالى سبعا من المثانى والقران العظيم قلت كان
وجهه ان المجاز من باب اطلاق الكل على الجزء والجزء ركن فنقول لا نسلم ان لا يجوز ان
يكون من باب اطلاق الملزوم على اللازم واللازم ليس ركنا بل ما يكون مع الملزوم عادة
لا سيما اذا كان واجبا شرعيا او من قبيل اطلاق المحل على الحال وكذا المواظبة دليل
الوجوب لا الركنية ان كان لا عن ترك اذ ترك الواجب اساءة فلا يصدر من النبى
عليه السلام وان كان عن ترك احيانا فدليل السنة كالمضمضة والاستنشاق والحديث
لا يراد به على خاص فافراد الاسيما اذا لم يكن قطعى الثبوت ولا قطعى الدلالة لاحتمال نفى
الفضيلة كما في قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فكيف تثبت مثله الركنية وعدم

مع الفاتحة فالكل هو المفروض
والا فضلية في جواز الصلوة
حاصلة ممنوعة فانما

تناول فاقروا ما تيسر غير الفاتحة اذ غيرها ليس بواجب اجماعا ممنوع بل اذ اقتصر
على سورة الاخلاص مثلا او قراها تعد الاولوية والاستدلال فالاحوطية ونقصان
الصلوة منقوضان بكل واجب وارتفاع التكليف بقراءتها اجماعا تعد اولوية قراءتها
لا وجوبها وكذا كونها جامعة لمقامات الذكر اذا عرفت وكل ما ينفى الصلوة بدون
الفاتحة من الاحاديث انما ينفى الصلوة الكاملة لا مطلقا توفيقا بينها وبين ادلتنا
كذا ذكره الجصاص في احكام القران تفريعات على مذهب الشافعي رضى ١ المتمكن من
قراءة الفاتحة يجب عليه الاتيان بحروفها من مخارجها فلو اخل بحرف فسدت
الصلوة من الاخلال بتخفيف المشدد لان فيه اسقاط حرف وفي ابدال
الضاد ظاء في غير المغضوب عليهم ولا الضالين تسامح فيه بعض الاصحاب و
والصحيح القطع بان ذلك لا يجوز ٢ لو ترك قراءة الفاتحة من وجبت عليه
عامدا لم يصح صلوته ولو تركها ناسيا فالمذهب في الجديد ان الركعة التي
قلت عن الفاتحة لا يعتد بها وله قول قديم انه عذر للتارك ناسيا وصح
الركعة وجعل النسيان بمثابة ادراك المقتدى الركوع وهذا قول متروك
لا يعتد به ٣ يجب رعاية ترتيبها في القراءة فلو قرا السطر الاخير من الفاتحة
اولا لم يعتد به كذا في التفسير الاصفهانى الثاني قال الامام الاعظم ابو حنيفة
رضى مطلق القراءة فرض في الصلوة دون تعيين الفاتحة لكن في الركعتين
الاولين منفردا كان المصلى او اماما ولا قراءة على المأموم اصلا اما الفرضية
فلقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران ولا محل لوجوبها غير الصلوة اجماعا
واما عدم فرضية الفاتحة لظنية دليلها والظن يوجب العمل لا العلم واما
اختصاص الركعتين الاولين فلقوله عم قراءة في الاوليين قراءة في الاخريين
واما عدم قراءة المأموم فلقوله عليه السلام من كان له امام فقراءته قراءة له
وقوله عم مالى انازع في القران حين قرئ خلفه وفيه شبه من وجوه ١ ان اقرأ
في حق المقدار مجمل كعدم جواز ما دون الاية اجماعا فلم لا يجوز الحاق الفاتحة
باعتبار مقداره بيانا لذلك المجمل ولهذا قال الشافعي ان لم يحسن قراءة الفاتحة
كلها او بعضها عليه ان يتم سبع ايات من غير الفاتحة اكتفاء بعدد الايات ومراعيا
بعدد الحروف ايضا في الاصح ٢ ان الامر لا يقتضى التكرار فلم فرضت القراءة
في ركعتين لا يقال بالاجماع كالسجدة الثانية لانا نقول الاجماع ممنوع لما يحكى
من ان البعض لا يوجب القراءة اصلا والبعض لا يوجبها الا في ركعة لذلك
فالوابد لالة النص لان الثانية مثل الاولى ثبوتا وسقوطا بخلاف الشفع الثانى
ويرد انه لا يلزم من المثلية من وجه كون الثانية في معنى الاولى من كل وجه
اذ بين الركعتين مفارقات ٣ ان قوله تعالى فاقروا يوجب القراءة في حق
كل احد فرفع القراءة من المأموم تخصيص للعام والتخصيص بطريق المعارضة
بمثل هذا الخبر والجواب عن ١ ان منطوق خبر الفاتحة نفيها ولا اجمال
في حق التعيين فالايات باعتبار عددها والاصح السبع من غيرها بلا
ضرورة وعن ٢ ان دلالة النص يعتمد المثلية في المعنى المقصود وهو
تحقق الاركان اذ لو لم يكن بينهما مفارقة اصلا لم يتعدد اولا لان السر في
تكرار الركعة تعرر مقصودها وهو غاية التعظيم والتواضع وان يكون

كذلك الا بالاتحاد فى المقصود والشفع الثانى يكون لمزيد التقرر بعد حصول اصله
ولذا يندب فى الحضر وقد يسقط فاكتفنا باصله المفرد وعن ٣ ان القراءة المامور بها
اعم من الحقيقيه والحكميه بدلالة الاجماع على جواز الركعة المسبوق بغير ركوعها والثابت
بخبر الواحد ليس رفعها ليكون تخصيصا بل اثباتها الحكمى وقد يقال خص عنه الامى ما
بالاجماع فالحق به المقتدى وفيه شى فان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يلحق
به ما لا ضرورة فيه ثم خص عنه قضاء لما تخصص بخبر الواحد ايضا ونقل عن الحسن بن
صالح وابى بكر الاصم عدم وجوب القراءة اصلا بل هى مستحبة استدلالا بما روى ان
عمر رض صلى المغرب فلم يقرا فقيل له قال فكيف كان الركوع والسجود قيل حسنا
قال فلا باس ومثله عن على رض واجيب بان الرواية ضعيفه او محمول على الاسرار
وعن زيد بن ثابت رض ان القرآن سنة واجيب بان مراده سنة رعاية ما فى المصحف
وعدم جواز مخالفته وان كان مستقيما من جهة العربية وعن الحسن البصرى وبعض اصحاب
داود انه لا يجب القراءة الا فى ركعة وعن اسحق بن راهويه يجب فى اكثر الركعات
وعن مالك ان تركها فى ركعة من الصبح غير مجزئ بخلاف تركها فى غيرها الثالث قال
ابو حنيفة رض الامام يخفى التامين لرواية عبد الله بن مغفل وانس رض عنهما والماموم
يؤمن معه لقوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين الحديث بتمامه قدم
الحقايق فيها مشاهد ستة وثلاثون مستنبطا من تفسير الفاتحه وذلك لان القسم
الثالث المخصوص بالعبد من اقسام ام الكتاب بموجب التقسيم الالهى والتعريف النبوى
منتظم من كلمات ثلث فالثلاث الاول اهدنا والصراط والمستقيم والثلاث الاخر
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ولكل واحد منها كما افاد بانفه ثلاث
مراتب ظاهره وثلاث مراتب باطنه وانه من سريان سر الفاتحه كما فى القسم المخصوص
بالحق من احكام الذات والصفات والافعال وفى القسم المشترك من العباده و
والاستعانه والسر الرابط بينهما من الطرفين فان العباده وسيلة ومقدمة للطلب
كما ان المعونة مقدمه للعباده فى الجمله وتحقيق كما مر واعلم ان الكلام فى هذه الاقسام
الستة والثلاثين اما بلسان مرتبة الظاهر او الباطن او الحد او المطلع على ما صرح
به وقد قال فى بعضها بلسان ما بعد المطلع والفوق سلكت مراتب الظهور ومراتب
البطون لا ينافيه لان الظهور والبطون من الحقايق الاضافيه فيصدق الظهور
على كل مرتبة بعدها اخرى بالنسبه اليها والبطون على كل مرتبة قبلها اخرى بالنسبه
اليها وتميز هذه المراتب الاربع فى سلف فى مطلع الكتاب ولا علينا ان نزيد توضيح
تمييزه بما قال الشيخ الكبير رض وارضاه وفهمنا منه ان رجال الله اربعة رجال
الظاهر وهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وهم المتصرفون فى عالم الشهادة
ورجال الباطن وهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وهم المتصرفون
فى عالم الملكوت المستخرجون الارواح الكواكب ورجال الحد والسراح عن الاوصاف
وهم المذكورون فى قوله تعالى وعلى الاعراف رجال وهم المتصرفون فى عالم
الجبروت والبرزخ الى الارواح البادية منهم ابو يزيد بن البسطامى رض ورجال
المطلع وهم المذكورون فى قوله تعالى واذن فى الناس بالحج ياتوك رجالا
وهم المتصرفون فى الاسماء الالهيه وعجب تصرفهم كل من تحب تصرف الرجال
الثلاث السابقة فنقول اما الستة التى فى اهدنا فالاول انه دعاء فى صورة

الامر

الامر والهداية البيان وورودها بصيغة الجمع ارداف الى سلف فى اياك
نعبد وكان كلام العباد يترجم عن الجمع بلسان النسبة الجامعة الحكمية اى ان
الحق لا يخلو من عند سبحانه له فى عين ما سال فيسرى حكم دعائه وبركة
عبادته فى الجميع ولذا ورد فى الجماعة ٣ انه لو قدر ان لا يكون فى الجميع من اتم نشأ
تلاوته او عبادته على ما ينبغى فقد يتحصل من بين الجميع باعتبار قبول المعبود
من كل واحد بعض ما اتى به صورة تامة علته ملتئمة من اجزاء كل جزء يحصى
بواحد فيشفع تلك الصوره بحكم كمالها فما بقى من الاجزاء ويسرى بركة المقبوليه
فى غيرها سراية الاكسير فى الرصاص الثانى ان الدعاء قد يكون بلسان الظاهر
اعنى الصوره وقد يكون بلسان الروح وبلسان الحال وبلسان المقام من
ولسان الاستعداد الكلى الذاتى الغيبى العينى السارى الحكم فى الاستعداد
الجزئية الوجودية ولكل دعاء يصدر من الداعى بلسان من الالسنة المذكورة
فى مقابلته من اصل المرتبة التى يستند اللسان اليها حسب علم الداعى واعتقاد
ستدعيها الداعى من حيث ذلك اللسان ويتعين بالحال والوصف الغالبة
عليه وقت الدعاء ثم الاجابة منها اجابة فى عين المسئول دبرك على التعيين
دون تاخير او تعويض واجابة بما عوض فى الوقت او بعد مدة واجابة ثمرتها
التكفير وقد نبهت الشريعة على ذلك واجابة بلسك اوما تقوم مقام تصحيح
النفوس وجود ما لاستحضار اثر عظيم فى الاجابة اعتبره النبى عليه السلام
وحرض عليه عليا رض لما علمه الدعاء وفيه اللهم اهدنى وسددنى فقال له واذكر
بهدايتك هداية الطريق وبالسداد تسديد السهم فامره باستحضار هذين الامرين
وقت الدعاء فهذا هو سر اجابة الدعاء الرسل والاكمل والامثل فالامثل واستحضار
التوجه حال الطلب والنداء عند الدعاء شرط قوى فى الاجابة فمن تصوره تصورا
صحيحا عن رؤية وعلم سابقين او حاضرين حال الدعاء ثم دعا سيما بعد امره
بالدعاء والتزام الاجابة فانه يحسن لا محالة اما من زعم انه بقصد مناداة زيد
وهو يستحضر عمرو ثم لم يجد الاجابة فلا يلومن الا نفسه اذ لم يناد القادر على
الاجابة وانما توجه الى ما انشاه من صفات تصوراته بالحالة الغالبة عليه
ذاك لكن سواله قد يثمر بشفاعة حسن ظنه بربه وشفاعة النعمة الالهيه وحيطته
فالمتوجه بالخطاء مصيب من وجه كالمجتهد المخطى ماجور غير محروم بالكلية الثالث
اول مرتبة الرشاد فى الصراط المخصوص المشروع الاسلام وله النسبة الاجمالى
على حكم التوحيد الكلى المرئى والانقياد لله الموحد الذى لا يحيل احد الا
الاستناد اليه ولا الانفعال له وله فروع من الاحكام هو سيرة فى مراتب الا
الاسلام درجة درجة حتى يصعد الى دائرة الايمان وهكذا حاله فى دائرة
الايمان بالاحوال والاحكام المختصة به حتى ينتهى الى حال الطلب التى بين
طايفة العرفان والكشف مبدء الشروع فى درجات الايمان مقام التوبة
فالصراط المستقيم العدل فيها هو التلبس بالحال الخالص من الشوائب المنافية
للصدق والجزم عند قصد الانابة ظاهره من كل شىء منها باسم الحكم ثم التصديق
الخاص بان الله تعالى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم
ما يفعل عباده فمن صدقه لم يقدم ميحاسر لما يكره كيف ولونها مخلوق له

سلطا عليه وعرفانه كاره له ويندم عرا عبد وان بوفرب دعنيه فهذا النوع من الايمان ثم المقتدر فينبغي ان يحرب العبد بميزان رسوله وميزان ربه ايمانه فيعلم ما حصل وما بقي عليه ثم بعد التحقيق بالتوبة المقبولة الثبات على العمل الصالح بصفة الاخلاص الذي هو شان اهل الانابة ثم الترقي بالعمل الصالح في الدرجات العلى فلا يزال يتحرى الاولى فالاولى من كل عمل وامر فيرتقي من حق الايمان على حقيقته كما سال الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك لحارثة وقد ساله كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت مومنا حقا فقال ع م ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عرفت نفسي الدنيا تساوى عندي ذهبها ومدرها وكذلك ثم قال وكاني انظر الى عرش ربي بارزا وكان اهل الجنة في الجنة يتنعمون واهل النار في النار يعذبون فقال ع م عرفت فالزم فهذا آخر درجات الايمان واول درجات الاحسان ثم ان العبد يزداد من النوافل بعد احكام الفرايض وجمع الهمم على الله فيما تركيبه تسع مشاهد التقصير ثم الاختيار من النوافل ما كان احب الى الله على ما سلف من وجوه تفاوت العبادات فيدات عليه لحب الله ورسوله ولانه اشد جلا للقلب الذي عليه مدار ما ذكرنا حتى ينتهي الى مرتبة حتى يسمع الحديث وهذا مقام الولاية وبعده خصوصات الولاية التي لا نهاية لها بل هي مرتبة كنت سمعه وبصره ومرتبة الكمال المختص بصاحب احدية الجمع مراتب كمرتبة النبوة ثم الرسالة ثم الخاصة كل منها القربة او التامة ثم الكمال المتضمن للاستخلاف والتوكيل الاتم من الخليفة الكامل لربه وكل من تحقق بالكمال علا على جميع المقامات والاحوال والسلام فما ظنك بدرجات الاكملية التي وراء الكمال وليس ما بعد استخلاف الحق والاستهلاك فيه فنا والبقاء حكما مع الجمع بين صفتي التمحض والتشكيك مرمى لرام قلت فحاصل المشهد الثالث ان مراتب الهداية هي مراتب الاسلام ثم الايمان ثم الاحسان ولكل من الثلاثة ظاهر وباطن صارت ستة وظاهر الاسلام التوحيد المرتبي والانقياد الفروعي وباطنه الانقياد القلبي الذي يشير اليه قوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وظاهر الايمان الايمان الاجمالي الوارد في الحديث وباطنه التصديق القلبي الخاص بكل ما جاء به الرسول والثبات على العمل به الى ان يطلع من خواص الايمان على حقيقته وهي ظاهر الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وباطنه مرتبة كنت سمعه وبصره ثم بعد ذلك مراتب الولاية اما الذي يفهم من فكوك الشيخ رض ان كل من الثلاثة ثلاث مراتب فللاسلام التوحيد ثم الانقياد الظاهري ثم الباطني وللايمان التوحيد الاجمالي القلبي التقليدي ثم البرهاني العلمي ثم التوحيد العياني بشهود ان كل فعل ووصف وذات لله تعالى في الحقيقة والمتعدد للنسب والمتعدد صور تلك النسب وللاحسان فعل ما ينبغي لما ينبغي وهو المراد بقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن الآية ثم المراقبة وهي المشار اليها بالحديث ثم المشاهدة بحذف كاف كان وهو المشار اليه بقوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى قوله ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين

الرابع اعلم ان للهداية ضد الضلال فلما علم ان للهداية ثلاث مراتب علم ان الضلال كذلك والضلال هو تحير الابو ر من قولهم ضل الماء في اللبن كما ان

الايمان
شيء هو نفس
وبه وبرسله
بالله وكتبه
سبيل الاجمال على
ايمان خاص كالايمان

البيان والتعيين للهداية فالكسر في تقدم حكم ضلال الانسان على هدايته هو تقدم حكم الانسان المطلق الالهي من حيث غيب هويته على نفس التعين كتقدم الوحدة والاجمال والابهام والمحو على الكثرة والتفصيل والايضاح والاعراب وكذا تقدم مقام كان الله ولا شيء معه ولا اسم ولا حكم على التعين الاول المختص بحضرة احدية الجمع وهو المعين لمفاتيح الغيب وكذا تقدم حضرة احدية الجمع على كينونة العماية التي في الشرع والتحقيق والمنقول بلسانها كنت كنزا مخفيا الحديث وكذا تقدم السر النوني على الامر العلمي وتقدم العلم على اللوح وتقدم الكلمة والحكم العرشي الوحداني على الامر التفصيلي الصوري الى الكلمتين الظاهر بحكم العددين في الكرسي ثم انظر انتهاء الامر الى آدم عليه السلام الذي هو آخر صورة السلسلة واول معناها وانظر اجتماع الذرية في صورة وحدته كالذر كما قال خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها الآية فامعن التامل تعرف ان الهدى في الحقيقة عين الابانة والاظهار فللوحدة والاجمال البطون وللكثرة والافصاح الظهور ولما قدر الانسان على الصورة جاءت نسخته على صورة الاصول فتقدمت ضلالته على هدايته كما قال تعالى ووجدك ضالا فهدى وعلمك ما لم تكن تعلم وكملت وامتلات حتى فاضت وكملت والحوادث يا اخي تجذب من كل طرف وانت عندها الى الحديث والاعتدال في كل مقام وسطه ولا ينحرف الا محدب بكله او اكثره ومن تساوت في حقه اطراف دائرة كل مقام وثبت في مركزه هيولاني الوصف حرا من قيود الاحكام معطيا كل حادث قسطه وهو باق على اصل اطلاقه وسذاجة طلسمه فهو الرجل التابع ربه في شؤونه حيث اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اى بين واوضح كما قال اصلي اذا صليت واشد واذا اشدت وليتبعها قلبي اذ هي ولت الخامس ان الاعتدال الذي هو الهداية التامة مرتبة عينية الهية هي الصورة المتعلقة من اجتماع الاسماء الذاتية الاصلية بحكم الجمع الاحدي في العماء الذي هو حضرة النكاح الاول الذي ظهر به القلم الاعلى والازدواج المبهم وهي ام الكتاب فمن تحقق فيها مرتبة عينية بحيث يكون توجهات احكام الاسماء متساوية متعادلة مع عدم استهلاك حكم شيء منها وان ظهرت الغلبة لبعضها على البعض كالامر في المزاج العنصري كان في مقامه الروحاني من حيث الاحوال الروحانية متعادلا وكان اجتماع اسطقساته هنا حال انشائه على هيئة متناسبة في الاعتدال فجمع بالاعتدال العيني بين الاعتدال الروحاني والطبعي المثالي والحسي كانت افعاله واحواله وتصرفاته واقعة على سنن الاستقامة ومن انحرف عن هذه النقطة الوسطية الكمالية في حضرة احدية الجمع فالحكم له وعليه بحسب مرتبته وبعدها وما بقي الانحراف التام المختص بالشيطنة وهذا الاعتدال الطبعي للسادة الظاهرة على اختلاف مراتبها والنعيم المحسوس ويختص بالمرتبة الاولى من مراتب الهداية ويجمعها اهل الجنة وللاعتدال الروحاني باطن الهداية في مرتبتها الثانية ويختص بالابرار ومن غلبت عليه الاحكام الروحانية وتعلقين كنفس الماء واصحاب الاعتدال الاسمائي الغيبي الالهي هم الكمل المقربون اهل التسنيم وخزنة مفاتيح الغيب ويختص بهم المرتبة الثالثة السادس اهل الهداية الظاهرة والباطنة المذكورين على اقسام بعدد الاولياء الذين هم على عدد مراتب الاعتدال الطبيعي والروحاني وهي تزيد على الثلاثمائة متعددة فتلك من حيث اصول مدة الاقسام واما من حيث امهات

هذه الاصول فلا يتجاوز التسعة منهم المهتدى بكلام الحق من حيث رسله المكلفون
او المقربون ولا يتعدى امرهم مسجد الوصى عند سدرة المنتهى مع تفاوت عظيم
فمنهم من لا يتعدى امر السماء الاولى ومنهم من يخص الثانيه او الثالثة وهكذا
الى المسجد المذكور وليس فوق هذا المسجد تسرى تكليفى ولا التزام بصراط يعنى
يتعبد به فردا ومنهم من يهتدى بكلام كل قدوة اخذ عن الله ماموز بالارشاد
داع على بصيرة ومنهم المهتدى باذنه كما قال تعالى فهدى الله الذين امنوا لما
اختلفوا فيه من الحق باذنه ومنهم المهتدى بصور افعال الحق التى هى آيات الآفاق
والانفس ومنهم المهتدى بافعال الرسل وكل متنوع بحق او واضع شريعة ساسية
عقلية ما قررتها الرسل بل ابتدعها واضعها وتبعها غيرها تقليدا او استحسانا
ومنهم من اهتدى بامر متحصل من مجموع ما ذكر كقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب
وامن وعمل صالحا ثم اهتدى ومنهم من اهتدى سبحانه من حيث بعض اسمائه
ومنهم من اهتدى من حيث جملتها ومنهم من اهتدى به من حيث خصوصية المرتبة
الجامعة للاسماء والصفات هذه وهى التسعة التى لاهل الهداية المتعين كلا
او بعضا فالعاشر من اهتدى به لا من حيث قيد خاص من اسم او صفة او شان
او تجل فى مظهر او خطاب منضبط بحرف او صوت او عمل متقن او سعى متعمل
او علم موهوب او مكتسب وانما علم الحق ان من منتهى حقيقة التكشف بصورة
كل شئ والتلبس وكل حال فلما راها مضاهية لصورة حضرة احبادها المجلى
لحضرة ذاته المطلقة التى اليها يستند الالوهية الجامعة للاسماء والصفات
فتجلى فيها تجليا لسعد هذه الحقيقة فعلم كل شئ من حيث تعينه فى علم ربه
ازلا وهدى كل شئ بكل شئ وحكم على كل شئ بنفس ذلك الشئ ما يحط به اصول
الحقايق على ما هى عليه فى نفس موجدها هذا كله فى اهدنا واما الكشاهد السته
التى فى الصراط فالاول ان الصراط ما يمشى عليه ولا يتعين الا بين بداية وغاية
وفيه ثلاث لغات واللام للعهد لا التعريف الذات والاستغراق وفى التحقيق
تعريف المهدام الاقسام لان له وجها الى التعريف الذاتى وكانه لا تغاير بين
ذلك الوجه ولان الاستغراق موقوف على معرفة مقصود المخاطب تعريفه
وكل تعريف ادا لا يخلو عن حكم العهد الثانى فى تخصيص الصراط بالمستقيم
وجهه ان الحق سبحانه لما كان محيطا بكل شئ وجودا وعلما ومصاحبا كل شئ
بمعية ذاتية مقدسة عن المزج والحلول والاتحاد وكل ما لا يليق بجلاله
كان سبحانه منتهى كل صراط معنوى او محسوس وغاية كل سالك كما اخبر سبحانه
بقوله الا الى الله تصير الامور فالمراد هنا المستقيم بالنسبة الى عزمه فهو تعالى
غاية السايرين كما انه دليل الحايرين لكن لا شرف فى مطلقاته التى يرتفع
التفاوت فيها كمطلق خطابه ومطلق معيته ومطلق الانتهاء اليه وتوجهه
الذاتى والصفاتى للايجاد فلا فرق بين توجهه الى ايجاد العرش والعالم
الاعلى به الى ايجاد النمل من حيث احدية ذاته ومن حيث التوجه تجدد تد
البصر لا تجاد بصره بصيرة لا ترى فى خلق الرحمن من تفاوت وهكذا
معيته مع ادنى مكنوناته كهى مع اعلاها بمعية قدسية لا تدعه وكذا مخاطبته مع
موسى عليه السلام ومع اهل النار بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون ولا شرف فى

تلك المخاطبة بل يريدهم عذابا فهو سبحانه مع انه غاية كل شئ فان الغايات لا تعم السعادة
لا تشتمل وانما يظهر السعادة بتميز الرتب واختلاف النسب وتفاوت ما به تحاطك
وباى صفة تصحبك والى اى مقام من حضراته العلى الاسمائية العازمة او القاهرة واسماء
الرحمة او الغضب يدعوك ويحدثك وفى اى حال ومقام يعممك ويثبتك ومن اى
صورة يعاملك ففى ذلك فليتنافس المتنافسون الثالث فى تخصيص المستقيم بصراط
الذين انعمت عليهم قال الله تعالى بلسان هود عليه السلام انى توكلت على الله ربى وربكم
ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم وكل دابة على صراط مستقيم
من حيث انهم تابعون بالقهر لمن يمشى بهم وهى الاستقامة المطلقة التى لا تنادت
فيها ولا فائدة من حيث مطلق الاخذ بالنواصى ومطلق المشى ولما كان حرف
الى فى قوله تعالى الوارد فى الذوق المحمدى ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن
بان الحق متعين فى الغاية مفقود فى الحاضر فنزههم التحديد بامر لو تنبه اهل النقطه
والتعين على سره وكانه تقول الى وان دعوتهم الى الله بصور اعراض واقبال
فليس ذلك لعدم معرفتى ان الحق مع المعرض عنه كهو مع المقبل عليه بل انا ومن
اتبعنى فى دعوة الحق الى الحق على بصيرة من الامر وما انا من المشركين اى لو
اعتقدت شيئا من هذا كنت محددا والمحدد كنت مشركا وانما موجب الدعوة الى
الله اختلاف مراتب اسمائه بحسب اختلاف احوال من يدعى ويعرض عنه من حيث
ما يسعى ويحد ويتوقف من السامع الفهيم ويقبل بما هدى عليه لما يرضى معه
من الفوز والظفر فحصله قلت فعلم ان المراد ليس الاستقامة الخاصة الموصلة الى
الفوز والظفر بالاحد وضرب الرابع اشد صراط خصوصى فى مطلق الصراطات
المشروعة ما عليه نبينا عليه الصلوة والسلام قولا وفعلا وحالا والعارفها الكامل
فى الاتباع تقليدا او عن معرفة وشهود وهى الحالة الوسطى الاعتدالية والناس فى
اتباعه على مراتب لكل مرتبة ايات تدل على صحة تبعيته ونسبة منه صلى الله عليه وسلم بموجب
القربة الدينية الشرعية او القربة الروحانية من حيث ودنه فى الحال او فى العلم
ذوقا ووجدا او فى المرتبة الكمالية التى تقتضى الاستيعاب هذا فى حق
المحجوبين اما فى حق اهل الاطلاع فانها فى الالهيات فيما دون الكمل والافراد
شهود الحق الاحد فى عين الكثرة مع انتفاء الكثرة الوجود به وبقاء احكامها مع
المعرفة اللازمة لهذا الشهود وهى معرفة سبب تفرع النسب والاضافات ورجوعها
حكما الى الوجود الحق الذى لا كثرة فيه اصلا وكذا الاستقامة الوسطية فى غير
اهل الكشف والمعرفة من المؤمنين ايضا على درجات واتمهم قربا من الطبقة
الاولى ولهم الجمع بين التنزيه المنبه عليه فى سورة الاخلاص وفى ليس كمثله شئ وبين
تشبيه ينزل ربنا الى السماء الدنيا ويسكن جنة عدن فى داره فيها ويتحول فى الصور
يوم القيمة وينزل مع ملائكة السماء السابعة فيستوى على عرش الفصل والقضاء
ويراه السعداء ويسمعون كلامه كما ليس بينه وبينهم ترجمان فثبت كل ذلك
للحق كما اخبر به عن نفسه وبحسب ما ينبغى لجلاله فى مرتبة ظاهرية لان كل شأن
من شئون اسمه الظاهر كما ان التنزيه متعلقه الاسم الباطن وبحقيقته سبحانه
المسماة بالهوية الجمع بين الظاهر والباطن كما قال تعالى هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وتنبهنا فى التوجه الى القبلة بعد اخرى بقوله تعالى قل لله المشرق والمغرب

الاسد ولما كان المشرق للظهور والمغرب للبطون وللوسط الجمع كما سبق كان صاحب
الوسط له العدل والاستقامة المحققة واما قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله
فهو تنبيه على سر الحيطة والمعية الذاتية والاطلاق وتحقق حكمه في جابر لم يتحقق جهة
القبلة وفي المتوجهين من اطراف القبلة الاربعة وفيمن يستقبل على راحلته وفي المصلي
في نفس الكعبة لا يستند لجهة معينة وهكذا حال من عاين تجديد الجهات وانتفى عنها الى
حيث الاين ولا الى لانه حصل في العين وتجرد من كل كون وحال ومقام
واين فصار قبلة كل قبلة ووجهة اهل كل نحلة لا يسلك ولا يستنزل منه امر ربما
امرد واليه المصير ثم نقول وودون الطائفة التي هي اتم قربا من الطبقة الاولى
في التبعية والايمان الطائفة المنزهة التي لا تعطل ولا تحكم بما تأول وودون
اولئك الظاهرية التي لا تشبه ولا تتحكم ولكل طائفة منها اقسام ومن عرف ما ذكرنا
عرف ابعدهم نسبة من اقربهم المنبه على ما كان الخامس في انواع السير اعلم ان السير
الذاتي الاصلي بالنسبة الى الحقائق الكونية والاسماء الالهية والارواح والاجرام
وجميع الطورات الوجودية دوري فسير الاسماء بظهور اثارها واحكامها في
القوابل وسير الحقائق بتنوعات ظهوراتها في المظاهر المتنوعة وسير الارواح الجزئية
استمدادا من الحق بلغة وامدادا المتلقية اخرى وبالمواظبة على ما يخصها من العبادة
الذاتية مع دوام التعظيم والشوق وسير الطبيعة باكتساب كل ما يظهر عنها
صفة لجملة وحكمها فافهم والسير المخصوص من الوسط والبرهطي والخط المستقيم
مقصر الخطوط فهو اقربها فاقرب الطريق الى الحق المعروف بالشريعة الذى
قرب السعادة بالتوجه اليه هو الصراط المستقيم الذى نبهت عليه السادس في سر
النبوة وثمرات سلها للنبوة صورة وروح ولكل واحد منهما حكم وثمرة فصورتها
التشريع وهو ثلاثة اقسام خاص بكل من بعثه الله في نفسه تشريعه اى طريقته
عنها له وخاص بكل مرسل للارشاد الى طائفة خاصة وعام مشتمل على ضروب
الوحي وصور الشرايع اجمع كرسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وامرها محيط مستمر
لم يعين لها انتهاء وانما بعض حكمها باختتام نظم نشاتي صورة الكون والزمان
كطلوع الشمس من مغربها وكفى بذلك آية وغيرها واما روح النبوة فالعزة والثمرة
الصفاء والتخلية التامة ثم صحته المحاذات المستلزمة لمعرفة الحق وشهوده و
والاخذ منه والاخبار عنه واحيا المناسبة الغيبية بين روح السالك المشرع
وبين روح النبي وايضا بين روح النبي والارواح الاسمائية والملقية الوحي
الالهي والتنزلات العلوية عند نعوت الروح وطهارته ومشاركته ملائكة الوحي
والالقاء في الدخول بحسب داير المقام الذي منه يتنزل الوحي المطلق ويجب
حكم الاسم الالهي الذي له السلطنة على الامم المرسل اليهم وعلى الملك والرسول
ايضا من حيث ما هو رسول تلك الامم فان كان الرسول كامل عصره كنبينا
صلى الله عليه وسلم فهو عبد الله ورسوله واما حكم صورة النبوة فحفظ نظام العالم
ورعاية مصالح الكون ولاقامة العدل بين الاوصاف الطبيعية واستعمال
القوى البدنية فيما ينبغي واجتناب طرفي الافراط والتفريط بمراعاة الميزان
الالهي والفوز بالنعيم الطبيعي المحسوس في الدار الاخرة ابد الاباد واما حكم
روح النبوة فتنبيه الاستعدادات بالاخبار عن الله وعن اسمائه وصفاته والتشويق

اليه والى ما عنده والتعريف باحوال النفوس والسعادات الروحانية وامداد الهمم
للترقي الى ما يستعمل العقول بدركه دون التعريف الالهي من طريق الكشف والوحي
لهم في عدة اشياء منها معرفة كيفية التوجه الى الحق بالقلوب والقوالب ومنها
معرفة عباد الحق الذاتية والحكمية الوقتية والموطنية ومنها التوجه الجمعي بالاستو
كون على الصراط الاقوم ومنها فهم ما اخبرت سفراؤه والكمل في صعودهم من حقائق
الحكم ومنها معرفة ارشاد الخلق للتوجه المستلزم لتحصيل الكمال على الوجه الاسد
وهو الطريق الجامع بين معرفة القواطع المجهولة الخفية الفردية وبين الاسباب المعينة
الخفية المتفقة لتاتي طلب كل معين محمود يستعان به ويتمكن من ازالة ضرر احكام
العوائق ومنها معرفة النتائج التابعة للمضار والمنافع وما هو موصل منها وما
ليس كذلك ومنها اصلاح الاخلاق بتحسين السيئ والزهد فيما سوى المطلوب
الحق وغاية كل ذلك الفوز بكمال معرفة الحق وشهوده الذاتي والاخذ عنه والتهيؤ
على الدوام لقبول ما يلقيه ويأمر من اعتراض ولا تثبط ولا اهمال ولا تفقه
ولا تأويل يفضي بالتقاعد ويراعي الاولى فالاولى من كل امر بالقصد او الاولوية
تصفو مرآة قلبه بالاصطفاء المستلزم لظهور كل شيء في الوجود على ما كان عليه في
علم الحق من الحسن التام الذاتي الازلي دون تعريف مناف للترتيب الذاتي
الالهي توجبه صدأ محل القابل او حجاب حاصل بسبب بعض الاستعداد
واختلال في الهيئة المعنوية التي ثمراته يعطي بسر القبول ومتى كمل ذلك
بعد التحقق بهذا الكمال التوغل في درجات الاكملية معا مستلزم الاستهلاك
في الله استهلاكا يوجب غيبوبة العبد في غيب ذات ربه وظهور الحق عنه
في كل مرتبة وحال وفعل مما ينسب الى هذا العبد من حيث انسانيته وكماله
الالهي او ينسب الى ربه من حيث هذا العبد ومن حصلت له هذه الحالة وانتهى
الى ان علم ان نسبة الكون كله اليه نسبة الاعضاء الالهية والقوى الى صورته
ويعدي مقام السفر الى الله ومنه الى الخلق وبقي سفره في الله لا الى غاية ثم اتخذ
الحق وكيلا مطلقا بعد حالسه اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في
الاهل وانت حسبي في سفري فيك والعوض عني وعن كل شيء ونعم الوكيل فعزعنا
بما سبق كيفما شئت وفي كل ما يسبب فكفانا انت عوضا عنا وعن سوانا والحمد لله
رب العالمين واما المشاهد الستة التي في المستقيم فالاول ان المستقيم صفة الصراط
والمراد الاستقامة الخاصة والاتمام ثم صراط الله والحق غايته كما مر وللاستقامة
ثلث مراتب مرتبة عامة وهي كالاستقامة المطلقة التي سبقت في كلام هود عم ولا
ولا سعادة يعتبر بها ومرتبة وسطى وهي مرتبة الشرايع الحقة الربانية المختصة بالامم
السالفة من لدن آدم عم الى بعثة محمد عم ومرتبة شريعتنا المحمدية الجامعة وهي
قسمان ما انفرد به دون الانبياء وما قرر في شرعه الشرايع الغابرة والاستقامة
فيما ذكرنا لا اعتدال ثم الثبات كما قال صلى الله عليه وسلم قل آمنت بالله ثم
استقم وهذه كالحال الاعتدالية للجنة ثم الثبات عليها صفة حد اكد فاقال عم
شيبتني هود واخواتها حيث ورد فيها فاستقم كما امرت فان الانسان من حيث
نشاته وقواه الظاهرة والباطنة يشتمل على صفات واخلاق طبيعية وروحانية
ولكل منها طرفا افراط وتفريط والواجب معرفة الوسط من كل ذلك والبقاء عليه

وبذلك وردت الاوامر ونطقت الايات كقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة
الانه حرضه على الوسط بين البخل والاسراف وكقوله صلى الله عليه وسلم لمن ساله
مستنبيا بالترهب وصيام الدهر وقيام الليل كله بعد زجره اياه ان لنفسك
عليك حقا ولزوجك عليك حقا ولزورك عليك حقا فصم وافطر وقم ونم
وهكذا في الاحوال كلها كقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ولم يسرفوا
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وما زاغ البصر وما طغى ولما راى صلى الله
عليه وسلم عمر رضي الله عنه يقرا رافعا صوته فساله فقال اوقظ الوسنان واطرد
الشيطان فقال عليه السلام اخفض من صوتك قليلا والى ابا بكر رضي الله عنه حين
يقرا خافضا صوته فساله فقال قد اسمعت من ناجيت فقال عليه السلام له ارفع
من صوتك قليلا وهكذا الامر في باقي الاخلاق فان الشجاعة صفة متوسطة بين التهور
والجبن والبلاغة بين الايجاز المخل والاطناب المفرط وشريعتنا قد تكفلت ببيان
ميزان الاعتدال في كل ترغيب وترهيب وحال وحكم وصفة وخلق حتى عين للمذمومة
مصارف اذا استعملت فيها فكانت محمودة كالمنع لله والبغض لله وجملة الحال فيما
اصلنا ان الانسان لما كانت نسخة من جميع العالم كانت له مع كل عالم ومرتبة وحال
بل مع كل شيء نسبة ثابتة لا جرم فيه ما تقتضي الانجذاب من نقطة وسط الذي هو
احسن تقويم الى كل طرف وليس كل انجذاب واخاته بمحمود ولا مثمر للسعادة وان
كان الحق منتهى الجميع وانما المقصود انجذاب خاص الى منتهى السعادات او الى ما ينتج
سعادة مرضية خالصة غير ممزوجة موبدة غير موقتة مهما لم يتعين للانسان جهة لنيل
ما ينبغي ومن طرق تلك الجهة اسدها واسلمها عن العوائق فانه بعد وجدان باعث
الطلب لا يعلم كيف يطلب فيكون ضالا حائرا حتى يتضح وجه الصواب بالنسبة الى
الحاضر والمآل الثاني في اقسام المستقيم فمنها مستقيم بقوله وفعله وقلبه ومستقيم
بقلبه وفعله دون قوله وليهدين والاول اعلى ومستقيم بفعله وقوله دون قلبه وهذا
يرجى له النفع بغيره ومنها مستقيم بقوله وقلبه دون فعله ومستقيم بقوله دون
قلبه وفعله ومستقيم بقلبه دون قوله وفعله ومستقيم بفعله دون قوله وقلبه
وهؤلاء الاربعة عليهم لا لهم وان كان بعضهم فوق بعض وليس المراد بالاستقامة
بالقول ترك الغيبة والنميمة وشبههما فان الفعل يشمل ذلك انما المراد ارشاد
الغير الى الصراط المستقيم وقد يكون عريا مما يرشد اليه مثال اجتماعها رجل تعلم فقه
في امر صلوته وحفظها ثم علمها غيره فهذا مستقيم في قوله ثم حضر وقتها فاداها على
ما علمها محافظا على اركانها الظاهرة فهذا مستقيم في فعله ثم علم ان مراد الله منه
من تلك الصلوة حضور قلبه معه فاحضر فهذا مستقيم بقلبه وقس على ذلك بقية
الاقسام الثالث في تحقيق حقيقة الاستقامة والاعوجاج والسلوك استقامة الطريق
واعوجاجها بحسب الغايات المقصودة والغايات اعلام الكمالات النسبية المسماة
مقامات او منازل ودرجات والغايات يتعين بالبدايات وتتعين بينهما الطرق
التي هي في التحقيق احكام مرتبة البداية التي منها يقع الشروع في السير الذي هو عبارة
عن تلبس السائر بتلك الاحكام والاحوال المختصة بالبداية والغاية حدا بعد حد
واحدا وتركا فانصباغا بحكم بعد حكم وانتقالا من حالة الى حالة مع توحد عزيمته وجمع
همته على مطلوبه الذي هو قبلة توجهه واتصال حكم طلبه دون فترة ولا انقطاع هو

سلوك ومشيه فاذا انتهى الى الغاية التي هي وجهة مقصوده استوى في تلك الاحوال ثم
يستانف امرا آخر هكذا الى ان ينتهي الى الكمال الحقيقي الذي اهل له ذلك السائر
الرابع في تعيين بدايات السلوك البدايات تتعين باوليات التوجهات والتوجهات
تعينها البواعث المحركة للطلب والسلوك في الطرق والطرق الى معرفة كل شيء بحسب
وجوه التعرف المثيرة للبواعث والبواعث تتعين بحكم ارادة المنبعث فان بواعث
كل احد احكام ارادته وشان الارادة اظهار التخصيص السابق تعين صورته ومرتبته
في العلم والعلم في نفس الامر هو نور الحق الذاتي وعلم الكمل ومن شاء الله من الافراد
حصة من علمه سبحانه فان من عرف الاشياء بالله وحده فله نصيب من علم الله لانه
علمها بما علمها به الحق والتنبيه على ذلك قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء وفي الحديث في يسمع وبي يبصر وبي يعقل والبواعث وان كانت تتعين بالعلم
الى منتهى الدائرة فقد تتعين بالنسبة الى البعض بحسب فهمه او شعوره او بذكره او
حضوره وحاصل جميع ذلك تكميل كل جزء والحاق فرد باصل لتطهير كل فرد من افراد
مجموع الامر كله بصورة الجميع وحكمه والمنتهى في جميع ذلك زوال عين الاغيار مع
بقاء التميز على الانفراد وهذا سر لا اله الا الله المستودع فافهم فظهر من هذا ان المستقيم
عند قاصد معوج عند آخر لاختلاف بواعثهما فالاستقامة والاعوجاج كغيرهما
من الحقائق راجع الى النسب والاضافات الخامس في بيان اشرف التوجهات لا شك
ان لك مستندا في وجودك وانه اشرف منك سيما من حيث استنادك اليه فان
الرتبة الاولى لها الفعل والغنى والثانية لها الفقر والانفعال فاشرف توجهاتك
نحو مستندك واشرف احوالك من حيث قصد قربك منه او للاحظاء منه بمقصده
تعلقك الذي هو اشرف ما فيك لانه المتبوع لحملتك بتوجه مطلق جملي لا من حيث
نسبة او اعتبار معين علمي او شهودي او اعتقادي يستلزم حكما بنفي او اثبات تصوره
جمعا وفرقا كالتنزيه والتشبيه ونحوهما ما عدا النسبة الواحدة التي لا يصح سير ولا توجه
ولا طلب بدونها وهي نسبة تعلقك به وتعلقه بك او قل تعلقه لك وتعلقك له و
وتعقلك له من حيث تعينه في علمك واعتقادك ولو ارتفعت هذه النسبة كما في الا
الاعتبارات لم يصح السلوك ولا الاستناد ولا غيرهما ولو في حق العارف المشاهد
البالغ اقصى درجات المعرفة والشهود اذ لا بد من اعتبار متعبد ومتعبد والا
فلا لسان ولا هداية ثم العارف قد يرى هذه النسبة بعين الحق لا من حيث نفسه
ولا تعينه وبحسب مرتبته فيحكم بان مشاهدة تلك النسبة لا تقدح في تجريد التوحيد
وربما ذهل عنها لقوة سلطنة الشهود وحسبه يطلق التجلي عن ادراكها لكن عدم
ادراكه لها لا ينافي بقاءها في نفس الامر لان عدم الوجدان لا يفيد عدم الوجود
السادس في النصيحة المترتبة على هذا الاصل اذا عرفت ان لا بد وجهة عن بقاء
نسبة خاصة بامتيازك عنه واحتياجك اليه ولو فرضت انها نسبة تعقل امتيازك
عنه بنفس التعين فقط فاجمع همك وخلص توجهك اليه من اصباغ الظنون والعلوم
والمشاهدات وقابل حضرته بعد ذلك بالاعراض في باطنك عن تعقل سائر
الاعتبارات الوجودية والمرتبة الالهية والاسمائية والكونية الامكانية اعراض سال
عن الاعتداد بحكم شيء والتعلق به ما عدا تلك النسبة المتعينة بينك وبينه من
حيث عينك لا من حيث عينه فيكون متوجها من حيث ثبوت شرفه عليك واحاطته

واحاطته بك توجها هو لانى الوصف معتلبا على الصفات والاسماء وهو اكمل مرتب
علمه بنفسه واولها دون حصر فى قيد او اطلاق او الحصر فى الجمع بينهما تغلب ظاهرت
خلص من هذا التوجه قابل لاعظم التجليات لمعنى وحدة توجهك سائر متعلقات
علمك وارادتك فلا تتعين لك مراد الا بتوجهك الذاتى الكلى ومتى تعين لك امر
لهما كان او كونيا ساكنت بحسبه وسعادتك من حيث هولاء من حيث انت تحت متى
اعرضت عنه عدت الى مالك الاول من الفراغ التام بالصفة الهيولانية بل ودمان
تتعين بك الى تعين لك انما تعين له من نفسك الامر المقابل والمماثل له من نسخه
وجودك فنسبة الى ما تعين منك نسبه التعين الى المتعين فاذا قابلت التعين
تعين مثله ظهر الجزاء الوفاق والعدل التام وما سوى ذلك فباق على اطلاقه
كما هو الحق سبحانه لانه من حيث ما عدا ما استدعته استعدادات الاعيان وتعينت
بحسبها باق على طلسه الغيبيه الذاتيه متنزه عن التعبد باسم ورسم وسل ربك
ان يتحقق بذلك لتكون على صورته وظاهر بسورته وكل حال تنتقل فيها السايرون
الى الله هو حكم حالك المطلق المذكور كما ان يرجع الالوان الى مطلق اللون الكلى
فالح مما اشرت اليه واضف الى ما سبق من امثاله يعرف عام الغايات وكيفية المشى
على الصراط المستقيم الخصوصى المتصل باعلى رتب النهايات حيث منبع السعادات
ومشرع الاسماء الالهيه والصفات واما مشاهد السنة التى فى صراط الذين انعمت
عليهم فالاول ان صراط الذين تعريف للصراط المستقيم من باب رد الاعجاز على
الصدور الذى اصله المثنى ولكثرة التداول افضى فيه الامر الى ان اخذ فى
الياء المشدده ثم الياء الاخرى ثم الكسر ثم الذال والياء والنون فى الذين ليس
للجمع بل لزياده الدلاله لان الواحد والجمع فى الموصولات سواء واذ لو كان جمعا
لاعيد اليه الياء المحذوف على جارى العاده ولم يكن مبنيا بل معربا واما فصول هذه
الايه وكالاجوبه لاسوله ربانيه معنويه وكان لسان الربوبيه يقول عند قول العبد
اهدنا الصراط اى صراط تعنى فيقول لسان العبوديه المستقيم فيقول الربوبيه كلها
مستقيم من حيث الى غايتها كلها فاى استقامه تقصد فيقول اريد صراط الذين انعمت
عليهم فيقول الربوبيه وهل فى الوجود شى لم تسعه رحمتى ولم تشمله نعمتى فيقول قد
علمت ذلك لكننى لست انوى الا صراط الذين انعمت عليهم النعم الظاهره والباطنه الصافيه
من كدر الغضب ومرجبه وسابق الضلال ومحنته فان السلامه من فوارع الغضب
لا ينبغى اذا لم يكن النعم المسداه الى مطرده بعلم الهدايه المخلصه من محنه الحيره وورطات
الشبه الممونه والافادى فابدء فى نعم ظاهرى بانواع النعم وبالم باطنى بهواجم المتلبسات
المانعه من السلوك ودواجم فى الوقت الحاضر فدع ما يتوقف الحاصل
اليوم الاخر فحينئذ يترتب ما ذكره صلى الله عليه وسلم عن ربه انه يقول هولاء لعبدى
ولعبدى ما سال فاعرف كيف تسال هل من فضل الله ما تومل الثانى فى تحقيق
حقيقة النعم المراده هنا وتعيين المنعم عليهم اما اصل النعم المشار اليها فان لها صوره
وروحا وسرا فصورته هى الاسلام والاذعان ومتعلقه ظاهر الدنيا وروحه هو
الايمان والاحسان فالايمان لباطن الدنيا وباطن النشاة الظاهره والاحسان
للحكم البرزخى ونشاته واليه الاشاره بقوله صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه
وهذا هو الشهود الاستحضار البرزخى فافهم وسره هو التوحيد والاثبات وحكمه

يختص

يختص بالاخر واما المنعم عليهم بالنعمة المطلوبه فى هذه الايه فان الحق سبحانه قد
عليهم بقوله تعالى من يطع الله والرسول فاولئك انعم الله عليهم من النبيين والصد
والصديقين والشهداء والصالحين ثم قال ذلك الفضل من الله وكفى بالله
وكيلا فهذه المراتب الاربعه كالاجناس والانواع لما تحتها من مراتب السعداء
والصلاح هو النوع الاخير وكذلك فضل الرسل فى سورة الانعام على اربع
مراتب رابعها الجامع واستحضر تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض مع اشتراكهم
فى نفس الرساله التى لا تعريف فيها لا نفرق بين احد من رسله الثالث فى
تقسيم النعم الواصله وثمراتها تلك النعم قسمان ذاتيه واسمائيه فالنعم الذاتيه
كل ما يطلبه الاشياء من الحق من حيث حقايقها بالسنة استعداداتها الكليه
الغيبيه وهذه السنة الذوات ولا تاخر الاجابة عنها ولا تعويق فى حقها ولا
تكسر بل هى اجابة ذاتيه كالسوال فى غير المسول وهذه النعم فى الاصل واحده
وتعددها من حيث تنوعها فى مرتبه كل حقيقه وبحسبها واما النعم الاسمائيه فعلى
اقسام منها نعم يتم نعما كالاعضاء والقوى وكالصفات والاحوال الوجوديه و
والمعنويه وهى باجمعها صور الاستعدادات الجزئيه وكل فرد من هذا المجموع بالنظر
الى سير الانسان الى الاستكمال والاسباب المعينه على تحصيله نعم يتم نعما والمجموع
بالعنايه الذاتيه والاستعداد الكلى الغيبى تم بالنسبه الى الكمل المتحقق بالكمال
وبالنسبه الى سواهم الكمال اللايق به الموهل له ومن اكدها نعمه التوفيق من الحق
من حيث اسمه الهادى وهى على قسمين قسم يختص بالعلم وله باطن الانسان وذوقه
والاعمال الروحانيه وقسم يختص بالعمل وله ظاهر الانسان ولوازم ظاهريته
اما الاول فثمرته المشاهدات المقدسه واللذات الروحانيه والملاحظات
الاحسانيه والانوار الايمانيه والربانيات الربانيه ولذة الاخلاص من السلوك
المعضله والسبل المضله لان الطالب اذا اعتورته الشكوك والاراء المختلفه
المتشعبه عز ان يتوجه يكون فى اشد العذاب الروحانى ومسخر لجيب التسويلات
الشيطانيه فلا نعمه فى حقه اعظم من نعمه اليقين الكاشف عن جليه الامر و
والمخلص من ورطه ذلك السير فتلك عاقبه روحانيه لا يضاهيها ما فيه
جسمانيه لانها اشرف وادوم واقرب الى الاعتدال الحقيقى الاصلى وبها
سطب السعاده واما التوفيق المختص بالعمل فثمر المنازل الجنانيه واللذات
الجسمانيه والراحات النفسانيه عاجلا غير مصفى واجلا خالصا مصفى كما
قال تعالى قل من حرم زينه الله التى الى قوله خالصة يوم القيمه يعنى للذين
امنوا فى الحيوة الدنيا ممزوجه بالعلل والمنغص والانكاد وهى لهم فى الاخره
ظاهره طيبه مخلصه من الشوايب وهذا ارشد الحق عباده وعلمهم ان يطلبوا
منه الهدايه الى صراط من انعم عليهم ها لصا من شوب الغضب ومحنه الضلال
فلسان مقامهم يقول يا ربنا رحمك تسبك الاولى العامه فصب بايجادنا
ورحمتك الاولى بعون اللسن فى البسملة خصصتنا بهذه المخصص الوجوديه
كل ذلك من نعمتك الذاتيه ورحمتك الامتنانيه ورحمانيتك الثانيه التى
اوجبتها على نفسك بكرمك من حيث عموم اسمك الهادى عمنا معشر
المومنين كما اشرت بقولك كتب ربكم على نفسه الرحمه فلما شملتنا بنعم الايمان

والانقياد لامرك والافراد بتوحيدك امرى كل منا بذكرك وتحميدك وتفردك بالعبادة
بعد افراده لك بالسيادة ويطلب منك العون بصورة الاباء عن بعض الكون ثم انه
لما حصصتنا برحمتك الثانية بالحكم الخاص من احكام اسمه الهادي المقتضي طلب اشرف
صور الهداية والسلوك على اقوم السبيل واسلمها طلبنا ذلك منك لاستلزام العود
والاحسان بالنعم التي وحدت بها على الكمل حيث سلكت بهم على ابعد طريق واسلمه حتى
العواصي بسيادهم بسابلك وحطوا باشرف نعائك واشرف جنابك المقدس عن سوب
المزج وشين الفساد كما في النعم المندرجة لاهل الفساد المغضوب عليهم ظاهرا ولا
ولا الضالين باطنا عن سبل الرشاد فاستجب لنا يا رب وانلنا ما وعدتنا على رسلك
ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد الرابع في اطوار النعم المسدى من الوجود
حسب العلم فان التميز للعلم والتوحيد للوجوب اما الاول فليس معناه ان العلم
يكسب التميز لما لم يكن متميزا كيف والعلم تابع للمعلوم وحاكم له بل معناه ان العلم
انه يظهر تعين المستور عن المدارك لانه نور فله كشف التميزات الثابتة في نفس
الامر واما الثاني فلان توحيد الوجود عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميزة
في علم الموحدة لا توحد كثرتها لانه المقدر المشترك بين سائرها فيناسب كلا منها
بذاته الواحدة البسيطة فاعلم ان الهداية حكم من احكام العلم اذ ليس لها الا تعيين
المستقيم من المعوج والصواب والخطاء والضار من النافع والاولى من كل مراد في
جلب منفعة او دفع مضرة وهذا التعيين ضرب من التميز والنعمة في الذين انعمت عليهم
نعمة العدل والاصابة وثمرتهما والاصابة ثمرة العلم لان الخطاء ثمرة الجهل فاصل نعمة الهداية
العلم لكن العلم من حيث هو مطلق لا حكم له ومن حيث هو مضاف له احكام تنحصر في
قسمين من حيث اضافته الى الحق كالقدم والاحاطة وغيرهما ومن حيث اضافته الى
الممكنات فالنعمة الكلية المختصة بالممكنات من جهة علم الحق سبحانه هو مطلق اخباره
لعبد ما فيه الخير والخيرة له في كل حال تلبس به او مقام يحله او يمر عليه او نشاة
يظهر بها نفسه او موطن يتعين فيه النشاة او زمان تحويه من حيث دخوله في دائرة
او مكان مستقر فيه من حيث هو متحيز او كل ذلك ومبدؤه هو من حال تعلق
الارادة الالهية باظهار ما في علم الحق من تخصيصه ثم اتصال حكم القدرة به لا براز
في التطورات الوجودية وامراره على المراتب الالهية والكونية وله في كل عالم وحضرة
يمر عليه صورة تناسبه وحال تخصه ووديعة باحدها هي من جملة النعم واما تفاوت
الحظوظ من النعم الذاتية والاسمائية فبحسب استعداده وحظه من نعمة حسن الخلق
والتسوية والتعديل والتهيؤ فيه بموجب المحبة الذاتية التي لا سبب لها ايضا حال
المقصود فلم يبق من باشر الحق تسويته وجمع له بين يديه المقدستين ثم نفخ بنفسه
فيه من روحه نفخا استلزم معرفة الاسماء كلها وسجود الملائكة واجلاسه على مرتبة
النيابة في الكون وبقي من خلقه بيد الواحد او بواسطة ما شاء والذي ينفخ فيه
الملك الروح بالاذن كما ورد انه عليه السلام قال يجمع خلق احدكم في بطن امه الى
ان قال ثم يؤمر الملك بنفخ فيه الروح لذلك فرع المستكبر المتابي عن السجود ولعنه
وقال ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي واكد ذلك صلى الله عليه وسلم باخبار
كثيرة منها الخبر ان الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن وقال في الغير
واذا قتلت فاحسن القتلة واجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته وورد

ايضا

ايضا ان الله اذا خلق خلقا للخلافة مسح بيمينه على ناصيته فينه على مزيتهم كما ورد
ايضا ان الذي باشر الحق ايجاده اربعة اشياء جنة عدن وكتبة التورية وغرس
طوبى وخلق آدم ثم الخامس في اطوار وجود الانسان فانه لا يزال مباشرا
في مراتب الاستيداع من حين افراد الارادة له من غرصة العلم باعتبار نسبة ظاهرة
لا نسبة بنوة وتسليمها اياه الى القدرة ثم تعينه في العلم الاعلى ثم في المقام اللوحي
ثم في مرتبة الطبيعة ثم في العرش ثم في الكرسي ثم في السموات السبع ثم في العناصر
ثم في المولدات الثلاث الى حين استقراره بصفة صورة الجمع وهذا المباشر
تابعة للمسمى والعناية التابعتين للمحبة الذاتية بالايجاب العلمي فمهتم به و
ومتساهل في حقه كما نبه على الامرين بقوله عم في حنان سعد اهتز عرش الرحمن
بموت سعد بن معاذ وقال في طائفة اخرى الى ذكر ان الموت ينبغي حنا والناس
الامثل فالامثل حتى لا يبقى الا حثالة كحثالة التمر والشعير لا يبالي الله بهم
فاين من يهتز لموته عرش الرحمن ممن لا يبالي الله به اصلا وكما هو الامر اخرا كذا
هو اولا بل الخاتمة عين السابقة ثم تعدد ومكث الانسان في كل عالم يمر عليهما
وبهم اهل ذلك العالم بحضانته وامداده وحسن تلقيه بحسب ما يدركونه من
سمة العناية وما من عالم من العوالم العلوية الا وهو بصدد التعويق او الاخراج
المعنوي لغلبة صبغة بعض الارواح الذي تتصل حكمه به عليه والافلاك بالنسبة
الى الاثار فينحرف عما تقتضيه الاعتدال الحائي الجمعي الوسطي الرباني الذي هو
شان من يختار للنيابات فاذا دخل عالم المولدات وسيما من حين يتعدى
مرتبة المعدن الى عالم النبات ان لم تصحبه العناية بحسن المعونة والحراسة
حيف عليه فانه بصدد آفات كثيرة من ان يحدث بعض المناسبات الى
سبات ردي لا ياكله الانسان او لا يمكن اكل الابوين ويفسد ذلك النبات
فيخرج الى عالم العناصر وسعيا براحتي يؤذن له في الدخول مرة اخرى وربما
عرضت آفات للنبات الصالح من برد شديد او حر مفرط او رطوبة ذابلة
او يبس مسالع ثم لو سلم وله حيوان لم يعد للابوين اكله واذا قدر سلامته من
كل ذلك وتناوله الابوان او احدهما وصار كيلوسا ثم دما ثم منيا فقد يخرج
على غير الوجه الذي يقتضي تكوينه ثم يفتقر ايضا الى نفحة الحراسة والرعاية فاذا
تعين في الرحم فقد تعدى مراتب الاستيداع وصار مستقرا في الرحم منظورا
فيه توجه علم عقلا وشرعا فيحتاج فيه الى حراسة اخرى ورعاية تحسن الغذاء
واعتدال حركات الوالدة وسلامتها من الآفات وان يكون انفصاله عنها
في وقت صالح سعيد مناسب فالمختص يسقط التعلق من حكمي الزمان والمكان
شاهدان على كثير من احوال الباطنة والمختصان بحال الولادة شاهدان
على معظم احوال الظاهرة وسر الابتداء في السلوك الى جناب الله سبحانه او
الى ما يرغب فيه ويطلب الاستكمال به بنية على الامر الجامع بين الظاهر
والباطن وجملة الحال انه ما من مرتبة من هذه المراتب الا وللانسان من حيث
الخلق المعد بدي المنبه عليه بقوله خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي
الف عام وبقوله ان الله مسح على ظهر آدم فاخرج ذريته كامثال الذر الحديث
بما اخبرنا ان تعين صورة الاشياء في اللوح المحفوظ بالكتابة الالهية العلمية

على التعينات الروحانية والجسمانية معرض للآفات التي اجملنا ذكرها فاين من يكون
احدى السبر من حين صدوره من غيب الحق الى عرصة الوجود العيني لم يتعوق من حيث
حقيقته وروحانيته في عالم وحضرة مدركا حين كشف الغطاء عنه ما مر عليه مسال
عن مشاق السبيل فيقول كانه الآن في اذني وغير يخبر بما هو اكثر من ذلك
من تعوق وتنكر ولوجه وخروجه المتقضيان كما مر محنته وكثرتها وتلبسه في
المحن والآفات نعوذ بالله منها فما من نشاة من نشآت الاستيداعية والبرزخية
الاستقرارية الى حصول النشآت الجنانية الاولية فيها على الانسان نعم كثيرة موقتة
ومستحصة فالموقتة كل نعمة هي من لوازم كل نشاة وحالة يتلبس الانسان بها
ثم ينسلخ عنها في العوالم والمراتب والاطوار والغير الموقتة نعمة الحراسة والعناية
والرعاية وقبول الاعمال الذاتية وصحة المعرفة اللازمة للشهود الذاتي ونعمة لا
الارتضاء هو القبول الذاتي وحسن التعويض والتبديل والانشاء ونعمة التجلي
للتجلي ونعمة استشهاد الخلق الجديد في كل آن ونعمة الحسن الموافقة في كل ذلك
ونعمة الامداد بما يحتاج اليه في ذاته وخواصها وفي الوصول الى مرتبة الكمال الذي
اهل له ونعمة التوفيق والهداية المقربين للهدى المنافيين لما عليه العدى ونعمة
المعافية ونهبة الاسماء الملائمة واعلى الكل واشرفها نعمة المشاهدة الذاتية التي
لاحجاب بعدها مع كمال المعرفة والحضور معه سبحانه على اتم وجه يرضاه للكمل
منه ومنهم له دنيا وبرزخا واخرة فهو كصراط الذين انعمت عليهم بالنسبة لمن يعرف
ما سبا هو ما اشرنا اليه السادس اول موجود تحقق بالنعم الالهية العلم الاعلى
الذي هو اول عالم التدوين والتسطير فان المهيمين وان كانوا اعلى في
المكانة لكن لاشعور لهم بانفسهم فضلا عن شعورهم بغيرهم ولكن واخر الموجودات
تحققا بهذه النعم هو عيسى بن مريم على نبينا وعليه افضل الصلوات لانه لا خليفة
لله بعده الى يوم القيمة بل لا يبقى بعد ارتحاله وارتحال من معه مؤمن على وجه الارض
فضلا عن ولي كامل كذا اخبر نبينا صلى الله عليه وسلم ثم قال صلى الله ع م لا تقوم الساعة
وفي الارض من يقول الله الله فينبغي لمن فهم ما ذكرنا ان يستحضر عند قوله صراط
الذين انعمت عليهم العلم علي وعيسى ومن بينهما لاسيما اذا استحضر قوله تعالى
على لسان نبيه هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سال وصدق ربه بايمانه التام
فيما اخبر عن نفسه وفي وعده بالاجابة وانه سبحانه عند ظن عبده به فان الله
تعالى معامله بكرمه الخاص واعتناده فيه لا محالة وهو الصادق الوعد والحديث
الجواد المحسان واما المشاهد الستة التي في غير المغضوب عليهم فالاول انه
ورد في الشريعة ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى واذا عين
الرسول صلى الله ع م بعض محتملات الكتاب فلا عدول عنه الى محتمل آخر
اصلا فاعلم ذلك الثاني في مراتبه ان درجات الغضب وثمرة العقاب ثلثة
وكذا درجات الرضاء وثمرة النعيم كما ان مراتب الهداية والايمان والنعمي وغيره
ذلك كذلك فاولى درجات الغضب بعضي بالحرمان وقطع الامداد
العلمي المستلزم لتسلط الجهل والهوى والنفس والشيطان والاحوال الذميمة
لكن موقتا الى النفس الذي قبل آخر الانفاس في حق من يختم له بالسعادة
كما ثبت شرعا وتحقيقا سواء كان سلطنة ما ذكر ظاهرا او باطنا والرتبة الثانية

بعض باستصحاب الحكم المذكور باطنا هنا وظاهرا في الآخرة برهة من زمان الآخرة و
يتصل الى حين دخول جهنم وفتح باب الشفاعة واخر هذا الحكم حال ظهور حكم ارحم
الراحمين بعد انتهاء حكم شفاعة الشافعين وفي هذه الرتبة حالة اخرى بعضي باستصحاب
حكم ظاهر الغضب ظاهرا هنا فقط منها تعين المحن على الانبياء واهل الله وينتهي
بانتهاء حكم ظاهر هذه النشاة كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها حين وفاته
لا كرب على ابيك بعد اليوم وهذا الحكم باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
وله التطهير ومزيد الترقي في الامور التي سبق العلم انها لا تنال بما الا بهذه المحن
وفوق هذا سر عزيز جدا لا اعرف له ذائقا وذلك ان الكمل اتما امتيازا واعلى سهم
تنبعه الذاتي والاستيعاب الذي هو من لوازم الجمعية وقد تقرر اختصاص مرتبة
احدية الجمع في الانسان الذي هو مرآة الحضرتين وحضرة الحق مشتملة على جميع الا
الاسماء والصفات والغضب ايضا من امهاتها والحادة الشريفة الصفاتية الاولى
انما كانت بين الغضب والرحمة فمن هو مرآة كاملة لصورة الحضرة لابد ان يظهر فيها
كل ما اشتملت عليه الحضرة وما اشتمل عليه الامكان على الوجه الاتم فلو حرم وقع
الامر كما علمت ولولا سبق الرحمة الغضب كان الامر اشد فكما ان حظهم من الرحمة
والنعيم والجلال اعظم من حظوظ سواهم بما لا نسبة كان الامر في الطرف الآخر
كذلك لكن في الدنيا لان هذه النشاة هي الظاهرة باحكام حضرة الامكان المقتضية
التنابيض والالام ونحو ذلك وعند الانتقال منها بعد التحقيق بالكمال يظهر حكم غلبة
الرحمة الغضب وثمرة الاستكمال بواسطة هذه النشاة الجامعة اما حكم من دون
الكمل فالنسبة اليهم بحسب النسبة وبعدها ولذا قال صلى الله عليه وسلم اشد الناس
بلاء في الدنيا الانبياء ثم الاولياء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل ومن بعث رحمة
للعالمين قد استفسه في الاوقات الشديدة المقتضية عموم العقوبة لسلطنة الغضب
ضعفاء الخلق وكذا نبه على هذا السر لما راى جهنم وهو في صلوة الكسوف وجعل
سعي حرها عن وجهه بيده وثوبه ويتاخر عن مكانه ويتضرع ويقول الم تعدني
يارب انك لا تعذبهم وانا فيهم الم الم يجبه عنه يريد قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم الرتبة الثالثة للغضب بالنسبة الى طائفة خاصة نقيض الماسبق و
وكمال حكمها يوم القيمة كما يخبر رسولنا صلى الله عليه وسلم عن الرسول واخبره صلى
الله عليه وسلم وهو انها يقول الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن
يغضب بعده مثله فشهدت بكماله شهادة يستلزم تشاده لو عرفت لم ياس
احد من رحمة الله ولو جار وفسا ذلك وكشف سر تردد الناس الى الانبياء
وانتهائهم الى نبينا صلى الله عليه وسلم وسر فتحه باب الشفاعة وسر حيثيات ربنا
وسر يضع الجبار قدمه فيها يعني في جهنم فتزوى بعضها الى بعض وتقول قط
قط اي حسبي حسبي وسر السجدات الاربع وما يخرج من النار كل مرة وما تلك
المعاودة والمراودة وسر قول مالك خازن جهنم لنبينا صلى الله ع م في آخر مرة تكرر
ثانيه لا خراج آخر من يخرج بشفاعته يا محمد ما تركت لغضب ربك شيئا وسر ورد
شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين وغير
ذلك من الاسرار التي رمزها الظهر ما يبهر العقول ولكن الامر كما قال بعض التراجمة
وما كل معلوم يباح مصونه ولا كل ما املى عيون الظبا يروى الثالث في حكمه

حكم الغضب الالهي تكميل مرتبة قبضة الشمال فانه وان كان كلتا يديه المقدستين يمينا
مباركة لكن حكم كل واحد تخالف الاخرى فالارض جميعا قبضته والسموات مطويات
بيمينه فللبد الواحدة المضاف اليها عموم السعداء الرحمة والحنان وللاخرى القهر و
الغضب ولوازمهما وكل منهما دولة وسلطنة تظهر حكمها في السعداء القائمين بشروط
العبودية وحقوق الربوبية حسب الامكان وفي الاشقياء المعتدين المنحرفين عن
سنن الاعتدال المفرطين في حقوق الالوهية المضيفين الى انفسهم ما لا يستحقونه
وغاية حظوظهم من تلك الاحكام ما اتصل بهم بشفاعة ظاهر الصورة الانسانية المحاكية
لصورة الانسان الحقيقي الكامل وبشفاعة نسبة الجمعية والعدد المشترك الظاهر بعموم
الرحمة الظاهر الحكم في هذه الدار وقد عرفتك باسرارها فتذكر فلما جهلوا كنه الامر
اعتدوا وادعوا واخذوا واشركوا واخطأوا في اضافة الالوهية الى صور متشخصة
لم يظهر عليها من احكام الالوهية الا البعض ولا جرم استعد وا بذلك الايصال
احكام الغضب فالحق من حيث اسماء الحكم العدل يطالبهم بحق الوهيته ويحكم بينهما
وبينهم ويغضب لها على من بخس حقها وجار ولم يقدرها قدرها ولولا سبق
الرحمة الغضب وغلبتها بالرحمة الذاتية الامتنانية التي هي الوجه الجامع بين الدين ما
ناحرب عقوبته من شانه ما ذكر هذا مع انه ما ثمه من سلم من الجود بالكلية ولو لم يكن
الاجود نا في ضمن ابينا آدم عليه السلام حين متحالفه فانا اذا لم تكن عبره فينا ادب
وسلب كما انه سلفه الكمالات من ربه وكمال جمعيته رجع الى مقامه الكريم فلكل من
ذلك نصيب يحيى ثمرته عاجلا بالمحن والانكاد وان اعنى واجلا بحكم وان سلم
الاوادها واما لم يعين به نسانه كما اخبرنا والى عموم الجود والظلم اشار الحق
سبحانه بقوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا الاية ولكن استواء الرحمة العامة
من حيث الاسم الرحمن على العرش المحيط بصور العالم وشفاعة الصورة واحدية الفعل
من حيث الاصل والفاعل منع من ذلك فاخرت سلطنة الحكم العدل الى يوم القيمة
الذي هو يوم الكشف والفصل والقضاء القاهر الشامل فاسس تظهر الامر بما ما تجربة
والسرقة انه لو ظهرت تلك السلطنة هنا ما جار احد على احد ولا تجاسر على ظلم ولا
افترى على الله وعلى عباده ولكان الناس امة واحدة فلم يكمل اذا مرتبة التبعيضين
ولا ظهر سر المحاذاة بين الغضب والرحمة والاسماء والصفات اللازمة لهما ولا كان
حلم ولا صبر ولا عفو ولا تبديل سيئة بحسنة فابين اذا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من
عطاء ربك لا جرم وقع الامر هكذا بحسب الكل وحكمت النعمة وظهر حكم الغضب ثم غلبت
الرحمة الرابع في حكم غضب العباد على الغير حكم غضب الكمل من هذا القبيل اي انما
يظهر نسبت التنفير في اداء حقوق الالوهية وحصرها في صورة معينة باضافة
ما في حيطتها وسعتها فهم ينتصرون لها ببعض مظاهرها العادلة المعتدلة من
مظاهرها المنحرفة المحتجبة بسوء قبولها حسن اعتدال الالوهية ولطايف كمالاتها
لانهم الكمل يغضبون لا لانفسهم من حيث انهم عبيد كما ورد عن النبي عليه السلام
انه لا يغضب لنفسه واذا غضب لله لم يقم لغضبه شيء فيطلق غضبهم في الحقيقة عباده
عن تعين غضب الحق فيهم من كونهم مجاليه ومجالي اسمائه وصفاته لا كغضب الجمهور
وقد شهدت الشريعة بذلك في قصة ابي بكر رض لما نهى صهيبا وبلالا وبعد الله
عن الوقوع في ابي سفيان لما مر بهم وقالوا له بعدما اخذت سيوف الله من عدو

الله فقال لهم ابو بكر يقولون هذا الشيخ قريش وكبيرها او نحو ذلك فلما بلغ ذلك الخبر الى
النبي عليه السلام قال لعلك اغضبتهم يا ابا بكر ان اغضبتهم اغضبت ربك فرجع اليهم
يستغفر والى ما اخرجت فقالوا اغفر الله لك فافهم ان ثمة من يغضب الحق ويرضى لرضاه
بل ثمة من نفس غضبه غضب الحق وعين رضاه هو رضى الحق وغضب الخلق حالة
ناشئة عن امر طبيعي وفعل غير موافق لمزاج الغاضب ومراده وهكذا حكم اهل الشرع
باقي الصفات لبس حالهم كحال الجمهور الخامس في سر حكم الغضب في الغاضب و
المغضوب عليه اعلم ان باطن الغضب رحمة متعلقها الغاضب والمغضوب عليه اما
الغاضب فانه يتنفس بغضبه وامضاء حكمه في المغضوب عليه ما يحدث من الضيق بسبب
عدم ظهور سلطنته تماما التي بها نعيمه وفيها لذته وذلك والتعدد لما الوجد
المنازع او اعتياض الامر المتوقع منه ان يكون محلا لنفوذ الاحكام تماما او المواساة
لما يراد من التصرف بها وفيها واما شره من جهة المغضوب عليه فلانه انواع تطهيره
ووقاته وتكميل اما الوقاية فكصاحب الاكلة يسأل الله العفو والعافية منها ومن
كل داء اذا ظهرت في عضو واحد وقد ان يكون الطبيب والد او صديقا او
شفيقه فانه مع فرط محبته ساد ولقطع العضو المعتل لما لم يكن فيه قابلية الصلاح
فيراه يباشر الاذى وهو شريك المنادى بذلك فيذكر ما ترددت في شيء ترددي
في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له من ذلك والولد
والوالد يظهر الغضب لولده رعاية للمصلحة وهو لذاته غير غاضب وانما يظهره
لعضو وقطره ولعدم استقلاله بالمصالح دون زجر وتاديب وتعليم واما التطهير
فمثاله ذهب مزج برصاص ونحاس لمصلحة لا يصلح الا بالمجموع كما هو مجرب في بعض
الطلمات الروحانية المشترط فيها مجموع المعادن بحيث لو نقص منها يسير لم يحصل
المقصود ثم اذا انقضى وقت المراد وحصل المطلوب او انسد حكمه وقصد
تميز الذهب من غيره لا بد وان يجعل في النار الشديدة ليظهر كمال الذهب الذاتي
بانفراده كماء الورد كان اصله ماء وعاد الى اصله لكن بمزيد عطرية وكيفيات
مطلوبة استفادها بمجاورة غير الجنس وهكذا الامر في العمل اذا استخلصت
الطبيعة منه المراد دمث بالنقل واليه الاشارة بقوله تعالى ليميز الله الخبيث
من الطيب الاية وانزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الاية واما التكميل
فيشار اليه في تبديل السيئات بالحسنات وفي قوله اسلمت على ما اسلمت من خير
وفي الجمع بين حكم اليدين وفي استجلاء الرحمة المستبطنة في الغضب والقهر وفي ا
استطعام حلاوة الحلم مع المقدرة واستجلاء كمال الصبر مع ان لا يكن من خارج
فافهم وادق فالك ان علوت عن هذا النمط ووقت الرواح لا وقت الغدو استجليت
سر التعدد المتحكم في العلم والعالم والمعلوم ومن رقى فوق ذلك راى غلط الاضافات
السابقة في الاسماء والصفات والافعال والاحوال فان رقى فوق ذلك راى
الجمال المطلق الذي لا قبح عنده ولا سرهيف ولا غلط ولا بغض ولا تحريف فان
رقى راى الجود والعدل والظلم والحلم والاهانة والتعظيم والحقوق المودة
والتقصد وغير ذلك كلها محترقة بنور السبحات الوجهية مستهلكة في عرصة الذات
الاحدية فان رقى فوق ذلك سكت فلم يفصح وخرس فلم يوضح وعمي فلم يبصر
وذهب فلم يظهر فان اعتد ظهر بكل وصف وكانما المعنى المحيط بكل حرف لم يقص

عليه امر ولم يستغرب فى حقه عرفان ولا نكر السادس على ما يقول ونصدها بين الاشياء
فى مراتب الرضا المتمم بالنعم والنعم بها وايضا فى مراتب النعم والالام الكلية اما مراتب الرضا
فاما الرضا بالحق او لرضا العبد وكلى منهما ثلاثة اما فى حق الحق تعالى فالاولى رضا
الحق عن الموجودات من حيث استصلاحها لان يتوجه عليها بالايجاد ويتبسط منها
لاحسان والثانية الرضا عن كافة المومنين والثالثة الرضا عن خواصهم وعن الانبياء
والاولياء وهو قسمان خاص متعلق بالانبياء مطلقا او اخص هو الذى عينه سبحانه
بقوله الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا فهذه العلامة
عرفنا انه رضا خاص لاحوال الرسل صلى الله عليه وسلم فانه بعينه اخر الصفات الالهية
حكما فى الاخرة فى السعداء وكان العطاء الاخر محبة وكما لا انسب واما ان الرضا
اخر المنح الكلية فلما مر فى النشاة الجنانية انه سبحانه بعدما عدد عليهم نعمة بقوله قد
بقى لكم عندى يستجيزون وبه يالون فيقول رضاى عنكم فتحذون من الذى مالا تعد
فذره احد نفكم ان رضا سبحانه كما قال بعضهم كما ان شهوده روح كل نعيم واما
مراتبه فى عرصة الانسان فاولها رضاه من حيث الباطن عن عقله وماذين له
من الاحوال والاعمال عموما واخص منه ما ورد من ذكر المومن له رضيت بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ومن حيث الظاهر عن ربه بما تعين
له من صور الاعمال والاحوال الظاهرة التى يتقلب فيها فى معاشه دون قلق
مزعج يتمرر به عيشه لانه يطمئن بها دون تمن وتشه فان ذلك من احكام المرتبة الثانية
فاما الثانية من الرضا معروبه بقوة الايمان وارتفاع الهمة من جانب الحق فيما
وعد واخبر عاجلا فى امر الرزق وباقى المقدورات كما قال الا فى كتاب مبين
فمن عرف ان الله اراف به من نفسه واعرف بمصالحه واشد رعاية لها وترقى
دقايق الطافه وحسن معاملته معه مما حرمها غيره فانه يرضى عنه وعما يفعله وان
مالم طبعه فذلك لا يقدح انما المعتبر نفسه العدسية والرضا من صفاتها لا من
صفات الطبع واتم حال يكون عليه احد من هذه المرتبة الثانية ان يفرد فى نفسه
اذ ولا يخلو فى كل حال من ارادة يقوم به ان يجعل ارادته تبعا لحكم الشرع
مما رضى به الشرع رضيه لنفسه وفى غيره ومن غيره دون تعرض له غير ما
عينه الشرع اما اعلى مراتب رضا العبد ان يصحب العبد الحق لا بعرض ولا بوقع
مطلب معين ولا ان يكون عليه صحبته ما يعلمه من كماله او يلهم عنه او عاينه بل
صحبته ذاتية لا بتعين سبب اصلا وكل واقع فى العالم يراه كالمراد له فيلتذ به
ويتلقاه بالبشر فلا يزال من هذا حاله فى نعمة دايمة لا يتصف بالذل ولا بانه مقهور
او مغضوب عليه فلا بالم وعسر صاحب هذا المقام وقله دايقته لا مرين احدهما
عن المنام فى نفسه ادمن النادر وجدان ما يناسب الحق فى شؤونه بحسب
سره كل ما يفعله الحق كانه فاعله والمختار له والاخر كون الطريق الى تحصيله
مجهولا ولما كان الانسان لا يخ يساوا احدا عن طلب يقوم به لان الطلب
وصف لازم لحقيقته فليجعل متعلق طلبه مجهولا غير معين الا من جهة واحدة
وهى ان يكون متعلق طلبه ما شا الحق احداثه فى نفسه او فى غيره فيحصل اللذة بكل
واقع وان كان تغير حاله وما رايت بعد الشيخ رض من قارب هذا الا شخصا
واحدا هو من اكثر من لقيته اجتمعت به فى المسجد الاقصى اعرف له من العجايب ما لا يقبله

اكثر العقول واما مراتب النعيم فاربع حسيه خيالية روحانية والرابع السر الجامع بينها
المختص بالانسان وهو الابتهاج الالهى بالكمال الذاتى يسرى حكمه فى الباطن والظاهر
ومراتب الالام الثلاث فى مقابلة هذه الثلاث ظاهرة والرابعة المقابلة للابتهاج
هو صفة الغضب المحدث لكل الم والخوف فى المراتب الثلاث فى الاجسام الطبيعية من
الانحراف على اختلاف مراتبه واتم مراتب مطلق النعيم رؤية الحق على وجه ان يكون
الراى حلما والمرى حقا فهذه لا الذ فوقها وما سوى هذه من المشاهدات فاما
دون هذه واما التى سمى ولا بين معها والى هذا اشار عم بقوله وارزقنى لذة النظر
الى وجهك الكريم ابدا دايما سرمدا ولم يقل وارزقنى النظر اذ الشرف والنعيم
فى العلم ومجرد الرؤية دون العلم لا يجدى رب امرى نحو الحقيقة ناظر برزت
له فيرى ويجهل ما يرى ولذا قال العلماء النعيم واللذة ادراك الملايم من حيث
هو ملايم بحيث لا ادراك لا نعيم ولو فى المال والجاه والمطعم المشتهى والمنظر البهى
فيتفاوت النعم بتفاوت قوة ادراك الكمال من حيث احكامه المناسبة للمدارك ومن
تحقق بالكمال حتى صار منبعا لاحكامه صار ينبوع النعم المتنعمين من كونه عين النعيم
ونفس اللذة لانه اصل كل شى فيظهر بحكمه متى اراد فيما شاء من الصفات والاحوال
واما هو فيلتذ بكل ما يلتذ به الملتذون مع اختصاصه بتنعمه باستجلائه حسن
كماله وما يشتمل عليه مرتبته فهذا عزيز جدا والحق سبحانه قادر على ان يرزقنا اياه
قريبا لا بعيدا او دون هذه الحال من واقف مراداته الطبيعية والنفسانية مراد
الحق وعلمه به مع ملاحظة ذلك فى كثير من الاوقات لاستحالة دوام ومثله
او دونه من يمكن من الابراز الى الحس كلما ينشئه اراده فى ذهنه وهذا التمكن
شرط فى الكمال لا الظهور به واكثر الناس تالما فى الدنيا من كثرت فيه الامانى الشبيه
الشبهيه ولم يقدر الحق ظهورها فى الخارج مع تعلق المه فى اكثر ما يتوجه اعاذنا الله
منها واما المشاهد السنة فى قوله تعالى والضالين فالاول ان اضلال الحق عنده
هو عدم عصمته اياه عما نهاه عنه وعدم معونته وامداده بما يتمكن من الاتيان
بما امر اذ الانتهاء عما نهاه عنه وسر الاضلال والاستهزاء والمكر والخداع ونحو
ذلك من باب تسمية الفرع باسم الاصل اذ مكر العبد واستهزاؤه هو الاصل المتقدم
للحال فانما يظهر هذه الاوصاف ويتعين بهذا الحكم من سريجرهم وصفهم فافهم
الثانى الاضلال هو الحيرة وهى ثلاث مراتب حيرة اهل البدايات وحيرة المتوسطين
من اهل الكشف والحجاب وحيرة اكابر المحققين فمن الحيرة ما هى مذمومة ومنها ما هى
محمودة اما بسبب الحيرة الاولى العام فهو كون الانسان فقيرا طالبا بالذات
كل نفس ومطلوبه الكمال الذى هو غايته والغايات تتعين بالهمم والمقاصد
والمناسبات الداعية الحادثة وقد سبق سنوفى مما لم يتعين الانسان وجهه
يوجهها الى غاية يتوخاها او مذهب واعتقاد يتدين به يتحاز قلنا لانه مقيد
من حيث النشاة لا غنى له عن الركون الى الامر يستند اليه ويربط به نفسه
ويتوكل وكذا الامر فيما يعانيه من الاشتغال والحرف فاذا احدثته المناسبة بواسطة
الاحكام المرتبة دونه ادسماها الكتب الحما تناسبه من المراتب واختلاف
البواعث التى هى مخاطبات تتساند اليه للمخاطب بها الى الاصل الذى يستند
اليه ذلك الباعث هو السبب فى اماد الملل والنحل والمذاهب المتفرعة

علمها عند الحق بارشاد الرسل والانبياء وكل متعدى محق فالحيرة سابغة شاملة الحكم كما م
واول مزيل للحيرة الاولى معنى المطلب المرجح ثم معرفة الطريق الموصل ثم اكتساب التحصيل
ثم ما يمكن الاستعانة في تحصيل الغرض ثم معرفة العوائق وكيفية ازالتها فاذا تعينت
هذه الصور للخروج من ورطة هذه الحيرة ثم ان حال الانسان فيما ان يتعين ذلك تماما
ان يستحوذ ذلك الامر بحيث لا يبقى فضلة يطلب بها المزيد كما هو حال اهل النحل
عالما او يبقى فيه فضلة متحوفيا مع ركونه الى معين يخص احيانا عساه يجد ما هو اعم
مما ادرك واكثر جدوى مما حصله فان وجد ما اقام انفعل لما دايره المقام لكن
والكلام فيه كما في الاول من انه لا يخلو عن احد الامرين لاسيما اذا ادى ان المتوسطين
تحيروا اخرا فكل منهم يرى انه المصيب لا غيره ويرى ماخذ كل طايفة ولا يجدها يقوم
على ساق والتعوض واداده فيحار ولا يدرى اى المعتقدات اصوب في نفس الامر
واى الاعمال انفع حتى يغلب عليه حكم مقام فيطمئن اليه او يسبق له بالعناية ويصدق
الطلب وحد العزيمة الحجاب فيصير من اهل الكشف وحاله في اول هذا المقام كما له
فيما تقدم من اذا سمع المخاطبات العلية وعاين المشاهدات السنية وراى حسن
معاملة الحق معه هل يستفيده بعض ذلك او كله او يبقى فيه بقية من غلبة القلب والنفس وتحو
فيتنبه ان كلها انفصل بالحجاب والواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه
الله الاية فلهما فيه حكم لا محالة فلم يبق على طهارته الاصلية فيتطرق اليه الاحتمال
وسيما لا اعرف سر الوقت والموطن والمقام الذى هو فيه والوصف الغالب عليه
وان لكل من ذلك اثرا فيما يتصل اليه فلا يطمئن وخصوصا اذ يذكر قوله صلى الله
عليه وسلم حال رؤية الريح كل وقت وتغير لونه ودخوله وخروجه وقلقه لمن
ساله عن ذلك ولعله كما قال قوم عاد فلما راوه عارضا الاية وكقوله عم لما
جاء جبريل في المقام بصورة عايشة في سرقة حرير وقال له هذه زوجتك ثلاث
مرات بعد المسالة ان يكن من عند الله يمضيه ولم يجزم ونحو ذلك مع قوله عم
زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتى ما زوى
لى منها وقوله عن عشر فوارس من طلايع المهدى رحمه الله عليه الاتى في اخر الزمان
وحصص انى لا اعرف اسماءهم واسماء ابائهم وقبايلهم وعشايرهم والوان
خيولهم فيطلع على لون فرس قبل ان يخلق سماء سنة ونحو ذلك لعلمه بان
الله يمحو الله ما يشاء ويثبت وان حكم حضرة الذات التى لا يعلم ما تقتضيه لا
بالذى يتعين من كنه عينها فيبد به يعطى على احبار انه وسيما الواصلة بواسطة
رسالته ولا يحاطه اصابع احكام حضرات اسمائه وصفاته قل ما كنت بدعا من
الرسل وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ينبه على ذلك وتاديب النبى مانح
من حضرة الحق فيما اخبر واظهر ادبنى ربى فاحسن تاديبى لا جرم كان صلى
كما ذكر عند الثالث في حيرة المتوسطين وسرها الانسان المشار اليه بعد تعدى
تلك المراتب واحكام الحيرة ومع كيفية وجلاله وصفة محاد لانه يرى من حوقه
كما ذكرنا ويعرف ان الحاصل له من فضلات تلك العطايا الاقدسية التى المكمل
فيقول لما لم يتبعض حال الاعلى الطمانينة لذاته فما حصل له اوجب بعدم الطمانينة
فلا يركن اليه لاسيما اذا راى من راجعه في مطلق الكشف يرد بعضهم على بعض
كموسى مع الخضر عليهما السلام وغيرهما وكل يحتج بادلته وبما علم الله والحق صدق

والعدالة

والعدالة ثابتة ولكل منه سبحانه قسط ولكن فوق كل ذى علم عليم فما من طامع الا
فوقها طامس فلا تقف وسر فالطريق في وراء الحاصل والامر كما يرى وعند الصباح
يحمد القوم السرى وسرها ان الحق كلها مظاهر الاسماء والصفات ولكل اسم وصفة
تجليات وعلوم واحكام يظهر في كل من هو في دايرته وتحت تصريفه ولما كانت
الاسماء متقابلة كانت احكامها واثارها ايضا كذلك لذلك ظهر التبيت وان
لم يكمل كشفه بعد انتفى الاختلاف هنا هو سبب الاختلاف في الاصل
فهى في التعين تابعة للحق والخلق في الحكم والحال تابعون لها ولما كان كل
اسم عين المسمى من وجه وغيره من وجه وكان حكمها ايضا ذا وجهين والمحجوبون
من اهل العقايد غلب عليهم حكم وجه التعاين واهل الاذواق المتقدمين غلب
عليهم حكم وجه الايجاد مع بقاء التمنى والتخصص الذى يقتضيه مرتبة ذلك
الاسم والاكابر لهم الجمع والاحاطة بالتجلى الذاتى وحكم حضرة احدية الجمع فلا
يتعبدون بربوبية ولا معتقدونه دون دون كل ذائق واعتقاد كل معتقد
ويعرفون في الجميع وجه الصواب والخطا النسبى لان حكم عليهم وشهودهم في
كل حال ومقام ولهم الاصل الامر المشترك بين الانام الرابع في سر حيرة الكمل
للانسان اذا تعدى ما ذكرناه واستخلصه الحق لنفسه واستخلصه بحضرة احديته
جمعه وقدسه واطلعه الحق على كليات احكام الاسماء والصفات المضافة الى
الكون والى سبحانه والقابلة للحكمين فمن جملة ما يشاهده في هذا الاطلاع
الكمال الالهى المستوعب كل اسم وصفة وحال فيرى ان الصفات الظاهرة بحكم
الخفى للحق كلها له واليه مرجعها وانها من حيث هى له حسنة كلها ثم ان الحيرة من
جملة صفاته وقد ثبت الحقيقة بلسان النبى على اهلها في الحسنات الالهية بقوله
ما ترددت في شئ ترددى في قبض نسمة عبدى الحديث فعرفنا ان ثم ترددات
كنهى هذا فواها وهذا سبب الاضلال الى سبحانه ويسمى به لان الهداية والضلال
حقيقتان نسبيتان وكل فرقة ضالة بالنسبة الى المخالفة ولان اكثر احكام الناس
بسبب ظنونهم وانه لا يغنى من الحق شيئا وسيما في الله فان الاحاطة به لما كانت
متعذرة كان منتهى حكم كل حاكم فيه بحسبه لا بحسب الحق من حيث هو لنفسه وما لم
يتعين له اعظم واجل مما تعين عند الحاكم لان نسبة المطلق الى المقيد نسبة ما
لا يتناهى الى المتناهى ثم ان المتعين منه لما لم يتعين الا بحسب حال القابل وحكم
استعداده ومرتبته علم ان القدر الذى عرف من سره لم يعلم على ما هو عليه بل
بحسب استعداد العالم وحيث ليس ثمة استعداد يفي بالغرض فلا علم اذا فلا هداية
وان قيل بها فليس الا بالنسبة والاضافة وقد قال اكمل الخلق لما سئل عن رؤيته
ربه نور انى اراه فاشار الى العجز والقصور وقال لا احصى ثناء عليك لا ابلغ
كل ما فيك وقال سبحانه منبها على ذلك ويحذركم الله نفسه وما اوتيتم من العلم
الا قليلا والقليل هذا شانه فما ظنك بما ليس بعلم ولهذا نهى الناس عن الخوض
في ذات الله وحرضوا على حسن الظن به وسيما في اخر لا نعلس ولما صح ان ترتب
الاسناد نسبة الشئ حقيقته ووجهه وكان عيسى عم روح الله من المقربين باخبار
الله ومع ذلك قال ولا اعلم ما في نفسك علمنا بهذه الدلايل ان الاطلاع على
ما في نفس الحق متعذر فالحاصل عندنا من المعرفة المستفادة باجتهاده لنا عن

نفسه بتوليد مثاله وكذا ما يشبهه بقوم من قرائنا انما عن مقلدون في ذلك بحث
بمشاعرنا وقصارى الامران يكون الحق سمعنا وبصرنا وعقلنا فان كينونته سما
ساكنها لا كنه والا فرى العبد كل مبصر ويسمع كل مسموع ابصر الحق وسمع
وعقل كل ما عقله الحق وعلى نحو ما عقله ومن جملة ذاته على ما هي عليه وربه
لها وسماعه كلامها وكلام سواها وهذا غير واقع لمن يحقق بما على المراتب فما
الظن بمن دونه فاذن لكل من الحيرة في الله وفيما شاء نصيب ويذكر قوله
في خمس لا يعلمهن الا الله وقل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا
الله ولو كنت لا اعلم الغيب وقوله قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم وحيرتك
الخامس في اقوى اسباب حيرة الكمل لما ذكر ان الانسان فقير بالذات
وطالب دائما ومتوجه الى ربه من حيث يدري ومن حيث لا يدري وخصوصا
اهل طريق الله طالبون بالذات والفعل والحال فمن تعين له منهم وجهه
ظاهر مقيد بجهة او باطنه بحسب اعتقاد معتقد او شهود مشاهد فهو ممن
استشعر تنفيس نفاسه وممن يكون له الذي عند الفتح ومن لم يبق له من العالم
من كونه عالما لما رغبه ولا في حضرة الحق لاجل انها مصدر للخيرات وسبب
لتحصيل المرادات وتعدى مراتب الاسماء والصفات فلم يتعين له جهة ظاهرة
او باطنة ولشعوره بعزة الحق واطلاقه وعدم انحصاره في شيء منه او في كله ولعدم
وقوف همته في غاية وقف بها غيره وان كانوا على حق ورضوا بالحق له وفيه بل ادرك
بالفطرة الاصلية الالهية دون تردد ان له مستند في وجوده واقبل بقلبه
وقالبه عليه مواجهة تامة وجعل حضوره في توجهه الى ربه هو على ما يعلم سبحانه
نفسه لا في نفسه فانه يصير حاله جامعا بين السير الى الله ومنه وفيه لانه غير متقيد
لنفسه ولا بنفسه ولا في نفسه ولا بحسب علومه الموهوبة او المكتسبة وهذه الحالة
اولى احوال اهل الحيرة الاخيرة التي يتمناها الاكابر ولا يتعدونها بل يترقون منها
ابد الاباد دنيا وبرزخا واخرة فاشهدهم الحق احاطته بهم من جميع جهاتهم الخفية
والجلية فحصلوا من شهوده في بيداء العمه فكانت حيرتهم منه وبه وفيه السادس
في ان حيرة الاكابر محمودة لا يظن ان هذه الحيرة سببها قصور في الادراك
ونقص مانع من كمال الجلاء هنا والاستجلاء لما هناك بل هذه الحيرة يظهر حكمها
بعد كمال التحقق بالمعرفة والشهود ومعاينة سر كل موجود والاطلاع التام على احدية
الوجود لكن من يقيد وقف بقيده وما سار وانتهى لحكم ما يماثل والحرف
وماد ومن اتسع جمع وكشف فاحاط فزاد وجاز وما انحاز بل حوى وانطلق
بحار وما حاد واستوطن غيب ذات ربه مستوعبا شئونه سبحانه وبحسب بعد
كمال الاستهلاك فيه به فنعم عقبى الدار هذا المقام السابع المعارف فيها
معاهد الاول لما كان تقديم الشيء مؤذنا بتهمم المقدم له صدقا فتقديم الحق
ثناءه في صدر الفاتحة دليل على امور منها التهمم به والتعريف بمرتبة فاتحة المفتتح
الى الحال الكلي الاخير الذي يستقر عليه امر الكل كما قال واخر دعواهم ان الحمد
لله رب العالمين وانه ناتج من بين معرفتهم التامة بالحق وبكل ما يسمى سوى
وبين شهودهم الذاتي الخصوصي المتوعين عن الهداية الخاصة المحرضة على طلبها
والمتكفل بانالتها طالبها لكن بعد تحقق التوسل بجزيل الذكر وجميل الثناء والتمجيد

التوحيد حال التوجه بالعبادة وكمال الاعتراف والقصور والاستناد مع
الاذعان كل ذلك لمعرفة الاستحقاق وتعين موجبات الرغبة المتنبه عليها في رب
العالمين الرحمن الرحيم ومحبات الرهبة المدرجة في مالك يوم الدين والتنبيه
ايضا على ان من لم يقتسم بسمة الهداية المعينة بحيث يسري حكمها في احوال المهتدي
وافعاله وعاجل امره وآجله واما الا حتى ينتهي به الامر الى الاحتظاء بما حظي
الكمل قبله او التعدا مثله فهو بصدد الانصباغ بحكم الغضب والوقوع في مهواه
الحيرة ومبداء الشر والغاية القصوى هو ما سبق الاشارة اليه من حال الكمل
لان السبب الاول في ايجاد العالم موجب الحق ان يعرف ويعبد ويشهد
كماله بظهوره ووجوده والمراتب الوجودية والعلمية انما يدوم ويقوم في كل
زمان بالكامل المستتاب والمستندب لتكميل ذلك وحفظ نظام في ذلك
الزمان ومن التنبيهات عليه قوله سبحانه في التوراة يا ابن آدم خلقت الاشياء
من اجلك وخلقتك من اجلي وقوله تعالى لموسى عم واصطنعتك لنفسي
ولمجموع الكمل وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه الثاني قوله تعالى
اهدنا طلب ادرج فيه سر المحاكاة من الفرع الى الاصل وسيما في المقصود الاول
من الايجاد الذي حاصله التمييز والتعريف المشار اليه باحببت ان اعرف
فانه لولا الايجاد لم يظهر تميز مرتبة الحدوث من القدم ولا مرتبة الوحدة
من حيث اشتمالها على الاحكام المتعددة من الوحدة الصرفة التي لا تلبس
بينهما الثالث سر المغضوب عليهم نفس الانحرافات الظاهرة الصورية والباطنة
الروحانية المعنوية المتعينة بين بداية امر الوجود وغايته بسبب تداخل
احكام الاسماء والاعيان وعليه البعض عليه بجرح جمعيتها عن نقطة الاعتدال
المخصص بتلك الجمعية اي جمعية كانت وقد عرفت ان الحق هو الاول والآخر وان
شئونه هي المتعينة في البين فلا تنس الرابع ان في الفاتحة اشارة الى ان الخاتمة
في كتاب الوجود نظير السابقة بل عينها وذلك من وجوه ١ ختم الفاتحة بلفظ
يدل على الحيرة التي كان آخر مرتبتها من حيث حال المتصفين بها متصلا بغيب
المبادئ ولذا كان منتهى الاكابر فان حيرتهم في الله هو في اعلى خصوصيات ذاته
في ذاته بعد تعدي مراتب اسمائه وصفاته ٢ ان اول الحضرات الوجودية
المتعينة من غيب الذات هي حضرة تعين المهيمين المستغرقين بما هم فيه
من الشعور بانفسهم ولمن هيمهم شهوده وفرط قربه وبالسوى مكان الآخر
نظير الاول اذ ختم احوال الصفوة من عباده بما بدأه وان كان بين الحيرة
الاخيرة وبين من كان هناك فرقان عزيز لا يعرفه الا الذين من الاكابر
وقد نبهتك تعريضا اي بنحو تمثيله بماء الورد ٣ ختم اخر احوالهم من حيث
هم بالدعاء والسؤال وذا كان اول احوالهم لان اول الامر انصبغوا بحكم
سؤال الحق نفسه بنفسه وتعلق طلبه بكمال الظهور والاظهار فسرى حكم
ذلك السؤال في حقائقهم لكونهم اذ ذاك في عين القرب الذي هو ارتسامهم
في ذاته سبحانه فسألوا الايجاد بالسنة الاستعدادات فكانت اجابة الحق
لهم ايجادهم فختمت احوالهم آخرا بالسؤال بعد الحمد لله رب العالمين كما
قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وكان الآخر نظير الاول وهذا

كما ختم القران باية المواريث انا نحن نرث الارض الاية لان آخر الاسماء حكما الاسم
الوارث ستلمس الوجود برب نوره مرايا للحق فما استفاده من كل ما اقترن به
كما مر فيما . الوده وهب مالم يكن ثابتا له كل شئ هالك الا وجهه وختم اسائه بجمع
ظاهرية من حضرة غيبه الذاتي باسمائه في ظلل من الغمام يوم الغيبة للفصل والقضاء
كاسمائه الاول في غيب نفوسه في العام للاظهار وفصل الاعيان الثابتة للوجود في
من الاعيان الباقية في حضرة الثبوت اقول جميع ما ذكر من اوله هو الحقايق والمعا
الى هنا ملتقط من تفسير الفاتحة الشيخ رض اسامح اقول وفي التاويلات النجمية
فوايد في ذكرها عوايد ١ ان اقسام الهداية ثلاثة الاولى هداية العامة اى عامة
الحيوانات الى جلب منافعها وسلب مضارها واليه اشار بقوله تعالى اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى وقوله وهديناه النجدين والثانية هداية الخاصة اى للمؤمنين
الى الجنة واليه الاشارة بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الاية والثالثة هداية الاخص
وهي هداية الحقيقة الى الله بالله واليه الاشارة بقوله قل ان هدى الله هو الهدى
وقوله انى ذاهب الى ربي سيهدين وقوله الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه
من ينيب وقوله ووجدك ضالا فهدى ٢ ان الصراط المستقيم هو الدين القويم
وهو ما يدل عليه القران العظيم وهو خلق سيد المرسلين صلى الله عم فيما قال الله
تعالى وانك لعلى خلق عظيم ثم هو اما الى الجنة وذلك لاصحاب اليمين كما قال تعالى
والله يدعوا الى دار السلام الاية واما الى الله تعالى وهذا للسابقين المقربين
كما قال تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وكل ما يكون لاصحاب اليمين يحصل
للسابقين وهم سابقون على اصحاب اليمين بما لهم من شهود الجمال وكشف الجلال
وهذا خاص لسيد المرسلين صم ومتابعته كما قال الله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا
الى الله الاية ٣ ان تكرار الصراط اشارة الى ان الصراط الحقيقي صراطان من
العبد الى الرب ومن الرب الى العبد فالذي من العبد الى الرب طريق مخوف
كم قطع فيه النوافل وانقطع به الرواحل وبادي مبادي لعزم لاهل العزم الطلب
ددا السبيل سد وقاطع الطريق يقطع على هذا الفريق لاقعدن لهم صراطك
المستقيم الاية والذي من الرب الى العبد طريق آمن وبالامان كاين فقد سلم به
النوافل وبالنعم محفوفة المنازل يسير فيه سيارات ومقاد بالدلايل قادت يمع
الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية اى نعم الله على اسرارهم بانوار العناية وعلى
ارواحهم باسرار الهداية وعلى قلوبهم باثار الولاية وعلى نفوسهم في جمع الهوى وقهر
الطبع وحفظ الشرع بالتوفيق والرعاية وعن مكايد الشيطان بالمراقبة والكلاءة
٤ النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسل و
اتباع السنة واجتناب البدعة وانقياد النفس للاوامر والنواهي والثبات
على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهي ما انعم الله على ارواحهم في بدء
الفطرة باصابة رشاش نوره كما قال عم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم
من نوره فمن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطاه فقد ضل وادرك
الغيث رش لم يسكب ٥ غير المغضوب عليهم ولا الضالين هم الذين اخطاهم ذلك
النور فضلوا في سهوى النفس وتاهوا في الظلمات الطبع والتقليد بغضب
عليهم مثل اليهود ولعنهم بالطرد والتبعيد حتى لم يهتدوا الى الشرع القديم

ودفعوا

ودفعوا عن السبيل الصراط المستقيم اى عن المرتبة الانسانية التي خلق فيها الانسان في
احسن تقويم وسبحوا فرده وحنا ذيرصور داومعنى اذ لما ودفعوا عن الصراط في سد البشرية
نسوا الطاف الربوبية وضلوا عن صراط التوحيد فاخذهم الشيطان شركا الشرك كالنفا
فاتخذوا الهوى الها والدنيا الها وقالوا ثالث ثلثة نسوا الله فنسيهم هذا بحسب اول
الحال وفيه وجه اخر معتبر فيه عارض الحال وهو ان يراد بغير المغضوب عليهم بالغيبة
بعد الحضور والمحنة بعد السرور والظلمة عب النور نعوذ بالله من الجور بعد الكور
ولا الضالين بغلبة الفسق والفجور وانقلاب السرور بالشرور ووجه ثالث بعبر
بالسلوك الى ملك الملوك وهو غير المغضوب عليهم بالاحساس في المنازل والانقطاع
عن النوافل ولا الضالين بالصدود عن المقصود ٢ في التامين الذي هو بعد
ولا الضالين في الصلوة وخارجها عن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله صم امين خاتم
رب العالمين على عباده المؤمنين وفيه اشارات الاول الى العبد يكتب كتابه بعلم فعله
فكل حركة يصدر منه حرف وكل عمل كلمة يكتب في كتاب طاعته او معصيته فكلم من كتاب
قد كتب من طاعة او معصية وصعد به ملك اليمين او الشمال فلما بلغ المقر ولم يوجد
فيها حرف اما السيئات فقد محاها الحسنات كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن ا
السيئات واما الطاعات فقد احبطها الرياء والشرك قال تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك فان الله تعالى من كمال كرمه مع عباده جعل آمين خاتم كتاب صلوة العباد حتى
لا يمحى ويبقى مختوما الى يوم الجزاء الثانية ان اخر الفاتحة دعاء وسؤال مقبول قال
في الحديث هذا لعبدي ولعبدي ما سال فكونه مختوما بخاتم امين عبارة عن كون
سؤال الغفران وطلب رضاء الرحمن ووصال درجات الجنان والنجاة من دركات
النيران مقبولا فقال ختم عليه اى اقبل قوله الثالثة ان الفاتحة كما تقرر نسخة نسخة
كمال من خرج للاستكمال من ظلمة العدم والاستهلاك في نور القدم الى نور الروحانية
ثم بواسطة النفخ الى عالم الجسمانية ليكمل مرتبة الانسانية التي جمعيتها مظنة الانانية فا
فاحتاج الى طلب الهداية الى منهاج العناية التي منها جاء ليرجع من الوجود الى العدم
بل من الحدوث الى القدم فيقعد الوجود فقدانا لا نحن لنحن المفقود وجدنا
لا يفقده ولما حصل لهم رتبة الكمال يقبول هذا السؤال كما قال وبعد ما سال فاضاف
الى نفسه بلام التمليك ثم ختم اكرم الاكرمين نسخة حالهم بخاتم امين اشارة الى
عن عباده المخلصين ليس احد من العالمين ان يتصرف فيهم بان يتك خاتم رب
العالمين وهذا ايس ابليس فقال الا عبادك منهم المخلصين وفي التفسير الكبير
وجوه اخر فيها حسن النقل الاول ويصلح جهة التلقين قال تعالى اوفوا بعهدي
اوف بعهدكم وذلك بمعرفة الربوبية والعبودية اما الاول وكمالها الى مالك
يوم الدين لان كون العبد منتقلا من العدم الى الوجود يدل على كونه الها وحصول
الخيرات له في وجوده على كونه ربا رحمانا رحيما واحوال معاده على كونه مالك
يوم الدين فلما حصلت معرفة الربوبية جاء معرفة العبودية ومبداها الاشتغال با
بالعبادة ومنتهاها معرفة ان لا حول عن معصية الله ولا توفيق على طاعته الا بتوفيقه
فعند ذلك تستعين به من حوايجه ولما تم عهد الربوبية والعبودية ترتب عليه
طلب الفايدة وهو اهدنا فهذا ترتيب يمتنع ان يوجد اشرف منه الثاني ويصلح
جهة للالتفات ان المصلي لما اكمل وجوه ثنائه مغايبة كانه قيل كما افضرت في

في الاعتراف بجمالي وجلالي فنعم العبد انت قد رفعنا الحجاب وقربناك فخاطبنا
وقل اياك والطلب ما اشتهيت منا وقل اهدنا الثالث مثله احسن السوال
ما سوقه به كما سال الانبياء عم بقولهم ربنا ربنا ربنا رب فان الرد من الكريم اذا
شوفه بعيد فكيف من اكرم الاكرمين التذكير فيه لطايف مذكوره في التفسير الكبير
الاول كان بعضهم يقول لتلامذته اذا قراتم في خطبة السبق رضي الله عنكم وعن جماعة
المسلمين ان تونني في رضي الله عنك فذلك وللا فلا تنسني في قولك وعن جماعة
المسلمين لان التخصيص بحو ان لا يقبل اما الجماعة فمنهم المستحق للاجابة والله
اكرم من ان يحسب بعض السوال ويجيب الباقي ولذا كانت السنة ان يكون مبتدا
الدعا ومنتهاه الصلوة على الرسول فانها مستجابة فالظاهر عدم رد الوسط وايضا
فلا قال عم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا ومن لنا بتلك الالسنة قال
يدعو بعضكم لبعض وما عصيت للسانه وهو لا هو بلسانك وايضا كانه تعالى يقول
ايها العبد قلت الحمد لله قد كرب جميع حمد الحامدين فعند الدعا اشركهم ايضا وايضا
كان العبد يقول سمعت رسولك يا رب يقول الجماعة رحمة فحمدتك بحمد الجميع وذكرت
عباده الجميع واستعنت استعانة الجميع فكذا طلبت الهداية للجميع فقلت اهدنا وطلبت
الاقتدا بجميع الصالحين فسلك صراط الذين انعمت عليهم وطلبت الفرار عن كل
المردودين فطلب غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانقيا والصالحين
في الدنيا ارجو ان لا افارقهم في العقبى كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين الايه الثانيه اول السوره حمد الله وثناؤه واخرها ذم المعرضين عن
الايمان به فدل ان عنوان السعادات الاقبال على الله وراس الحافات الاعراض
عنه الثالثة الفاتحه فيها خمسة اسماء من الصفات الربوبيه وهي الله والرب والرحمن
والرحيم والمالك وخمسة من صفات العبودية وهي العبودية والاستعانة وطلب
الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعم فانطبقت تلك الاسماء على هذه الاحوال
وكانه قيل اياك نعبد لانك الله واياك نستعين لانك الرب اهدنا الصراط
لانك انت الرحمن وارزقنا الاستقامة لانك انت الرحيم وافض علينا نعمك
لانك مالك يوم الدين الرابعة ان في الانسان بدنا ونفسا وغضبه وشيطانيه
وجوهرا ملكيا فتجلى الحق باسمائه الخمسة لهذه المراتب تجلى باسم الله للروح بالنعمه
الملكية العقلية القدسية فخضع واطاع كما قال بذكر الله تطمئن القلوب وللشيطانية
بالبر والاحسان وهو اسم الرب فترك عصيانه وانقاد لطاعة الديان وللغضبية
السبعية باسم الرحمن المركب من القهر واللطف كما قال تعالى الملك يومئذ الحق
للرحمن فترك الخصومة والشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو انه اطلق الطيبات
كما قال تعالى احل لكم الطيبات فالان وترك العصيان بالبدن يقهر قوله
مالك يوم الدين قال البدن كشف بحاج الى قهر شديد وهو الخوف من يوم
العقبى فابتدات بالرجوع فاطاعت الابدان وقالت اياك نعبد والتقديس
الشهوانية فقالت اياك نستعين على ترك اللذات والاعراض عن الشهوات
والغضبية فقالت اهدنا وارشدنا والشيطانية فطلبت الاستقامة والصون
عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم والارواح القدسية فطلبت ان
يوصلها بالارواح العالية فقالت صراط الذين انعمت عليهم الى اخر السوره

والله اعلم

والله اعلم باسرار كلامه وانوار نظامه ولنختم تفسير الفاتحة بخلاصة ما ختم بها في التفسير
الكبير وهي ايضا لطايف الاول ان ايات الفاتحة بجميع القران دافعة لافات النفس
التي هي مداخل الشيطان لانها في الاصل ثلاثة شهوة والغضب والهوى فهي نهيه
والاخيران سبع وشيطان فالثاني اعظم من الاول والثالث منها بقوله تعالى وينهى
عن الفحشاء اي عن اثار الشهوة والمنكر اثار الغضب والبغي اثار الهوى فبالشهوة يظلم
نفسه وبالغضب غيره وبالهوى معبوده قال عم الظلم ثلاثة ظلم لا يغفر وظلم لا يترك
وظلم عسى الله ان يتركه فالظلم الذي لا يغفر الشرك وما لا يترك ظلم العباد وما عسى ان يتركه
ظلم النفس ومنشا ما لا يغفر الهوى ومنشا ما لا يترك الغضب ومنشا ما عسى ان
يغفر الشهود ثم لها نتايج والكفر والبدعة من الهوى ومن مجموع الستة الحسد وهو نهاية
الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان نهاية الاشخاص الذميمة ولهذا ختم سبحانه بمجامع
الشرور والاشيانيه بالحسد في قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد كما ختم مجامع الخبايث
بالوسوسة في قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس فالحاسد شر البشر والموسوس
شر الشياطين بل الحاسد اشد منه قيل قرع ابليس باب فرعون فقال من هذا فقال
ابليس ولو كنت الها ما جهلت فدخل ثم قال له فرعون اتعرف في الارض شرا مني
ومنك فقال نعم الحاسد بالحسد وقع في هذه المحنة فاصول الاخلاق القبيحة الثلاثة
الاول الاصلية واساسها هي السبعة الاخيرة فالفاتحة اولها التسمية والاسماء
الثلثة فيها تقابل الاخلاق الثلاثة الاصلية الفاسدة والايات اربع في مقابلة السبعة
الاخيرة ثم جملة القران كالنتايج والشعب من الفاتحة وجميع الاخلاق الذميمة
كالشعب من تلك السبعة فالقران كله كالعلاج لجميعها اما ان الامهات الثلثه
في مقابلة الامهات فلان من عرف ان لا اله الا الله تباعد عنه شيطان الهوى لان
الهوى اله يعبد قال الله تعالى افرايت من اتخذ الهه هويه وقال لموسى خالف
هواك فاني ما خلقت خلقا نازعني في ملكي الا هواك ومن عرف انه الرحمن
لم يغضب اذ الغضب لطلب الولاية وهي للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق
للرحمن ومن عرف انه رحيم تخلق بخلقه فلم يظلم نفسه بلطخها بالافعال البهيمية
ثم يقول من قال الحمد لله فقد شكر واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ومن عرف انه رب
العالمين زال حرصه فيما فقد وبخله فيما وجد فاندفعت الشهوة ولوازمها بهذه الايه
ومن عرف انه الرحمن الرحيم مالك يوم الدين زال غضبه ومن قال اياك نعبد
زال كبره واياك نستعين زال عجبه فاندفع الغضب ولوازمه واذا قال اهدنا
الصراط المستقيم اندفع شيطان الهوى واذا قال صراط الذين انعمت عليهم
زال الكفر والشبهة واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت بدعته
وباندفاع المجموع اندفع الحسد فانه كالنتيجة للمجموع الثانية في ان الصلوة وقد عبر
عن الفاتحة بها في الحديث القسمة معراج المومن وبنايه بالاجمال والتفصيل
اما الاجمال فلان الدنيا عالم الكدورة والاخرة عالم الصفا وهما كاصل
وفرع وجسم وظل فكل ما في الدنيا له في الاخرة اصل والا كان كالسراب الباطل
والخيال العاطل وكل ما في الاخرة له في الدنيا مثال والا كان شجرا بلا ثمر و
دليلا بلا مدلول فعالم الروحانيات عالم الانوار والسرور وهي مختلفة
بالكمال والنقصان فاجلها واعلاها واحد ما سوى في طاعته كما قال ذي قوة

الارض
عند ذى العرش مكين مطاع وفى الدنيا واحدهو اشرف الكل مطاع فى الارض
فذاك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل وبما كان عالم الجسم
كالظل لعالم الروح ومن المطاعين ملاقات فذاك مصدر وهذا مظهر فالمظهر
فالمصدر الرسول الملكى والمظهر الرسول البشرى وبهما يتم امر السعادة هنا
وهناك فكمال البشرى بالدعوة الى الله تعالى بتعريف مراتب العبودية من
الذات والصفات والافعال وتعريف مراتب العبودية من طلب الهداية
والفرار عن العبادة والعواء فلم يبق الا الذهاب الى الملك الوهاب بتوجه
منهوا واستعانة من ذلك فهذه المراتب السبعة لما فاضت من اثر المصدر
على المظهر وقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فمن قراها فى صدره صعدت هذه
الانوار من المظهر الى المصدر كما نزل فى عند محمد صم من المصدر الى المظهر فلذا
قال عليه السلام الصلوة معراج المؤمن واما التفصيل فهو سانه فى صلوة المعارفين
كان لرسول الله صم معراجان جسمانيان ومعراجان روحانيان والجسمانيان
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومنه الى اعلى الملكوت والروحانيات
من عالم الشهادة الى الغيب ومن الغيب الى غيب الغيب وهما بمنزلة القوسين
مثلا لسمان فنحط اهماعوم فكل متعلق بالجسم والجسمانيات فمن عالم الشهادة
وانتقال الروح من الاجساد الى الارواح هو كسيف من عالم الشهاده الى عالم
الغيب عالم الارواح البشرية ثم يترقى فى معارج الكلام حتى يصل الى الارواح
المتعلقة بسماء الدنيا ثم الثانية الى ان يصل الى سكان درجات الكرسى ثم
الى حملة العرش ثم الى الارواح المقدسة عن تعلق الجسم الذى طعامهم ذكر الله
وشرابهم محبة الله وانسهم بالثناء عليه ولذتهم فى خدمته لا يستكبرون عن
عبادته ويسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم ايضا متفاوتون فلا يزال
هذا الترقى والتصاعد حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذى علم عليم الى ان
ينتهى الى نور الانوار ومسبب الاسباب فالارواح عالم الغيب وحضرة جلال
الربوبية غيب الغيب لذلك قال عم ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة
لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فيقول انه عم لما وصل الى
المعراج واراد ان يرجع قال رب العزة المسافر اذا اراد الوطن يستصحب
تحفة لاصحابه فقيل تحفة امتك الصلوة الجامعة بين المعراجين الجسمانى
بالافعال والروحانى بالاذكار فاذا اردت انها العبد الشروع فى هذا
المعراج فيطهر اذ المقام مقام القدس ولكن البدن والثوب طاهرا فانك
بالوادى المقدس طوى وعندك ملك وشيطان فانظر ايهما تصاحب وخير
وشر وحق وباطل وطيش وقناعة وحرص وامور متضاده لا تحصى فانظر
اى الطرفين ترافق اذا استحكمت المرافقه تعذرت المفارقه الصديق اختار
صحبة محمد عم فلزمه فى الدنيا والقبر والقيامة والجنة وصحب كلب اصحاب
الكهف فلزمهم فى الدنيا والاخرة ولهذا السر قال تعالى كونوا مع الصادقين
وبعد التطهير فادفع بذلك مودعا دنياك واخرتك واقطع تفكرك عنهما
موجها قلبك وروحك وسترك الى الله ثم قل الله اكبر اى من كل الموجود
بل اكبر منها ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك ليتجلى لك نور سبحان الجلالة

ثم ترقى

ثم ترقى الى التحميد وقل تبارك اسمك لينكشف ذلك نور الازل والابد فان تبارك
اشارة الى الدوام المنزه عن الافناء والاعدام ثم قل ولا اله غيرك اى صفات
الجلال وسمات الكمال لك لا لغيرك فلا كامل ولا مقدس ولا اله الا الله بل
لا هو الا هو وهذا منقطع العقل واللسان والفهم ثم عد الى نفسك وقل وجهت
وجهى للذى فطر السموات والارض فقولك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة
المقربين وهو مذكور فى نسبح بحمدك ونقدس لك وايضا هو معراج محمد عم لانه
مفتتح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك واما وجهت وجهى فمعراج الخليل عم وان
صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله معراج الحبيب عم فبهذين الذكرين تجمع بين
معراج اكابر الملائكة المقربين ومعراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم قل اعوذ بالله
لدفع ضرر العجب واعلم ان للجنة ثمانية ابواب ينفتح احدها وهو باب المعرفة بهذا
ثم باب الذكر ببسم الله الرحمن الرحيم ثم باب الشكر بالحمد لله رب العالمين ثم باب
الرجاء بالرحمن الرحيم ثم باب الخوف بمالك يوم الدين ثم باب الاخلاص المولد
من معرفة العبودية والربوبية باياك نعبد واياك نستعين ثم باب الدعاء و
التضرع باهدنا ثم باب الاقتداء بالارواح الطاهرة والاهتداء بانوارهم
بصراط الذين انعمت عليهم الى آخره فاذا قرات السورة ووقفت على اسرارها
انفتحت لك ابواب الجنة فهذه الكلمات مقاليد روحانية لجنات المعارف الربانية
وهذا المعراج روحانى واما الجسمانى فاولى القيام بين يدى الله كقيام اصحاب
الكهف وهو قوله تعالى اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض بل كقيام
اهل القيامة وهو قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم قراءة سبحانك اللهم
وبعد وجهت وبعد الفاتحة وبعد ما تيسر من القران وانظر من الله الى
عبادتك لتحصل منها اليه والا هلكت وهذا سر اياك نعبد واياك نستعين ثم
النفس لخبثه عرضت عليها حروف الجلال فلانت فاجعلها منحنيه بالركوع
واتركها مستقيم مرة اخرى فان هذا الذكر مبين فافعل فيه برفق ولا تعنف
الطاعة الى نفسك فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى ثم انحدر بعد الاستقامة
الى الحضيض نهاية التواضع واذكر ربك بغاية العلو وقل سبحان ربى الاعلى
فاذا اتيت بالسجدة الثانية فتلك ثلاث طاعات ركوع وسجودان بها تنجو عن
العقبات الثلاث بالركوع عن عقبة الشهوات والسجود الاول عن الغضب الذى
هو رئيس الموذيات وبالثانى عن الهوى الذى هو الداعى الى كل المهلكات فاذا
تجاوزتها وصلت الى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات
وانتهيت الى عتبة جلال مدبر الارض والسموات فقل عند ذلك التحيات
المباركات الصلوات الطيبات لله فالتحيات المباركات باللسان والصلوات
بالاركان والطيبات بالجنان وفوق الايمان وفى هذا المقام يصعد نور روح
وينزل روح محمد عم فيلاقى فى الروحان ويحصل هناك الروح والراحة فلا بد من
تحية لروح محمد عم فقل السلام عليك ايها النبى عم ورحمة الله وبركاته فعند ذلك
يقول محمد عم علينا وعلى عباد الله الصالحين فكانه قيل لك كل هذا باى وسيلة
فقل بقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فان قيل محمد هاديك
هاديك فاهد نبيك اليه فقل اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد صم فكانه قيل ابراهيم

هو الذي طلب ان يرسل الملك مثل هذا الرسول مما جزاه فقل كما صليت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم فبين ان هذه الخيرات لا منه ولا منهما بل من الحميد المجيد فقل انك
حميد مجيد ثم اذا ذكر العبد هذه الاذكار ذكره الله في محافل الملائكة بذلك
الخبر المشهور فاشتاقت الملائكة الى هذا العبد فيقول الله تعالى ملائكة السموات
اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك فابدأ بالسلام عليهم
لتحصل مرتبة السابقين فيقول العبد عن يمينه وشماله السلام عليكم فلاجرم اذا
دخل الجنة الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم بما صبرتم
فنعم عقبى الدار الثالثة في تفصيل آخر في كون الصلوة معراج المؤمن اعلم ان اعظم
المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان والمكان فضاء لا نهاية له وخلاء لا غاية
له والزمان امتداد متوهم يخرج من قعر ظلمات الازل الى قعر ظلمات الابد كانه
نهر يخرج من الازل ودخل في الابد لا يعرف لانفجاره مبدأ ولا لاستقراره
منتهى فالاول والآخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكمال الاول
الرحيم الرحمان فالحق سبحانه وتعالى وسع المكان باطنا وظاهرا ووسع الزمان
اولا وآخرا فهو المدبر لهما والمنزه عنهما ثم عرش وكرسي ففي المكان بالكرسي فقال
وسع كرسيه السموات والزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء فان جرى
الزمان يشبه جرى الماء فلا مكان وراء الكرسي ولا زمان وراء العرش ثم العلو
صفة الكرسي كمال العلو وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة من الكمال
وهو رب العرش العظيم وكمال العلو والعظمة لله تعالى ولا يؤده حفظهما
وهو العلي العظيم ثم درجتان من الكمال الا درجة العظمة اكمل وفوقها درجة
الكبرياء لقوله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ولا شك ان الرداء
اعظم من الازار وفوق الكل صفة الجلال وهو تقدسه عن مناسبة الممكنات
ولتلك الخصوصية استحق الالهية ولهذا قال عم الظوا انا ذا الجلال والاكرام
وقال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فيقول من قصد الصلوة صار
ممن قيل فهم يريدون وجهه ومن قصد الدخول على السلطان العظيم طهر
نفسه عن الادناس ولهم ثبت اولا التطهير من دنس الذنوب بالتوبة
فالزاهد طهارته من حلال الدنيا وحرامها والتخلص من الالتفات الى اعماله
والمحسن من الالتفات الى حسناته والصديق طهارته من كل ما سوى الله و
المقامات كثيرة كلها غير متناهية فان الاب ان يكون ممن يريد وجهه فقم
قائما واستحضر جميع المخلوقات مبتدئا من نفسك واعضائك البسيط والمركب
وقواك الطبيعية والحيوانية والانسانية متدرجا الى ما في العالم من المعادن
والنبات والحيوان والبحار والجبال ثم مترقيا الى اعالي الجو وطبقات الهواء
وما فيها من ذوات الهبا ثم الى سماء الدنيا وهكذا حتى تصل الى السدرة
واللوح والقلم والكرسي والعرش ثم انتقل الى عالم الارواح واستحضر علويها
وسفليها وملائكة الارضين والجبال والسموات كما قال عم ما في السماء موضع
شبر الا فيه ملك قائم او قاعد والحافين حول العرش وحملته ثم الى الخادج عنها
كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو ثم قل الله اكبر اي الذات التي حصل
بايجاده هذه الاشياء اكبر منها اي منزه عن مشابهتها بل عن جوار مقايسه

بها فهذا سر تكبيرة الافتتاح وايضا فقد قال عم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك فتقول الله اكبر من ان لا يرى ولا يسمع كلاما واكبر من
ان يصل اليه عقول الخلق واوهامهم قال علي كرم الله وجهه التوحيد ان لا تتوهمه واكبر من
بعد الخلق على قضاء حقوق عبوديته فطاعتهم وساوهم وعلومهم قاصرة عن
خدمته وكبريائه وكنه حمديته واعلم انك لو احطت بجميع عجايب عوالم الاجسام
والارواح علما فاياك ان تحدث نفسك بانك بلغت منادي سرادقات جلال
الله فضلا عن ان تبلغ الفوز والمنتهى ونعم ما قيل اسامينا لم تزده معرفة وانما لذة
ذكرناها ومن دعوات الرسول عم لا اسالك عوض الفطن ولا ينتهي اليك نظر
ناظر ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن ذكر الذاكرين
كبرياء عظمتك فاذا قلت الله اكبر فاجعل عين عقلك في آفاق الجلال الله وقل
سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي ثم انتقل الى عالم التكليف واجعل
الفاتحة مرآة تبصر فيها عجايب الدنيا والآخرة والجامع درجات الانبياء
والمرسلين ودركات المردودين والظالمين فاذا قلت بسم الله فابصر به
الدنيا وباسمه قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين
ابصر به الآخرة اذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد
لله رب العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فالحظ عالم الجمال وهو الرحمة والتفضل
والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين فتامل عالم الجلال وما يحصل فيه
من الاحوال واذا قلت اياك نعبد فانظر الى عالم الشريعة واذا قلت اياك
نستعين فالحظ الطريقة فاذا قلت اهدنا فالحظ به الحقيقة واذا قلت صراط
الذين انعمت عليهم فابصر درجات ارباب السعادات من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فمراتب فساق اهل الآفاق
واذا قلت ولا الضالين فدركات اهل الكفر والشقاق ثم اذا انكشف لك
هذه الاحوال العالية فلا تنظر الفوز وبلوغ الغاية وعد الى الاقرار للحق بالكبرياء
ولنفسك بالذلة وقل الله اكبر ثم انزل من الكبرياء الى صفة العظمة وقل سبحان
ربي العظيم وقد عرفت ان العظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر
ثم هناك وهو انه ربي العظيم ولم يحل الا عظم وفي السجود الاعلى ولم يحل العالي
ولهذا التفاوت شرح لا يجوز ذكره ثم عد الى القيام بانيا وادع لمن وقف موقفك
حامدا وقل سمع الله لمن حمده فانك اذا سالتها لغيرك وجدتها لنفسك لقوله
عم لا يزال الله العبد في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم
وانما لم يحصل في هذا المقام التكبير لانه ما جود من الكبرياء وهو مقام الهيبة
وهذا مقام الشفاعة وبينهما باين ثم عد الى النكس واكد ربه عن صفة العلو
وقل سبحان ربي الاعلى فان السجود اكثر تواضعا فليكن المذكور فيه ابلغ وهو
الاعلى قيل ان لله ملكا تحت العرش اسمه قيل فاوحى الله اليه ان طر فطار
مقدار ثلاثين الف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من احد طرفي العرش الى
الثاني فاوحى اليه لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش
فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى واما حكمة تثنية السجود فقيل الاولى
للازل والاخرى للابد والارتفاع بينهما اشارة الى وجود الدنيا بينهما

لانه يعرف بازليته او لينه فيسجد له وبابديته انه لا اخر بعده فيسجد ثانيا وقيل
اعلم بالسجدة الاولى فنا الدنيا في الاخرة وبالثانية فنا الاخرة عند ظهور نور جلال
الله وقيل الاولى فنا الكل في انفسها والثانية بقاوها بالله وقيل دلت الاولى
على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والثانية على انقياد الارواح له كما قال الا له
الخلق والامر وقيل الاولى ليشكر بمقدار ما اعطانا من معرفة ذاته وصفاته والثانية
للعجز والخوف مما لا يصل اليه من اداء صنوف جلاله وكبريائه واعلم ان الناس ينزهوه
من العظم كبر الجثة ومن العلو الجهة ومن الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه
الاوهام عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة كيف وهو فرد احد فكيف يكون
عظيما بالجثة ومنزه عن الجثة فكيف يعلو بالجهة والمدة متغير من ساعة الى ساعة
فهي محدثة ومحدثها قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة بل هو عالي على المكان لا بالمكان
وسابق على الزمان لا بالزمان كبرياؤه كبرياء عظمته وعظمته عظمة علو و
علوه علو جلال فهو اجل من شبه المحسوسات ومناسبة المخيلات واكثر مما تتوهمه
المتوهمون واعظم واعلى مما يصفه الواصفون فاذا صور لك الحس مثالا فقل
الله اكبر واذا اعلى لك الخيال صورة فقل سبحانك اللهم ولا اعز لك رجل طلبك
في هواء التعطيل فقل وجهت وجهي للذي فطر السموات الاية واذا احاد دد حك
في ميادين العز والجلال ثم ترقى الى الصفات العلى والاسماء الحسنى وطالع
من رقوم القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وبدر لك
الروحانيين الى صورة من صورهم فاقرأ عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب
العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين انتهى كلام تفسير
الكبير وقد قال فيما سبق سر عدد حملة العرش الثمانية غير معلوم وسر عدد سبعين
حجابا غير معلوم وسر تخصيص تسبيح الركوع بالعظيم دون الاعظم وتسبيح السجود
بالاعلى دون العالي لا يجوز ذكره وانا اقول اما حملة العرش فقد صرح المشايخ بانها
اليوم اربعة وكونها ثمانية انما هو بوحدة الى يوم القيمة فالاربعة اليوم
اسرافيل وميكائيل وجبرائيل والرابع قال بعضهم عزرائيل وبعضهم رضوان لان
امهات اسماء الالوهية التي بها وجود العالم المحيط به العرش هي الحي والعالم والمريد
والقادر وساير الاسماء سدنة هذه الاربعة كما ذكر الشيخ رض في شرح الحديث
وهذه الملائكة الاربعة التي هي حملة العرش مظاهر هذه الاسماء الاربعة فاسرافيل
مظهر الحيوة ولذلك نط احدها واعطاوها سبحه في صوره وجبرائيل مظهر العلم
ولذلك كان انزال الكتب بيده وميكائيل مظهر الارادة المخصصة ولذلك كان
تخصيصات الارزاق بيده وعزرائيل مظهر القدرة التي يلزمها القهر ولذلك
كان قبض الارواح بيده كذا ذكر قال الشيخ الكبير رض في عقلة المستوفز جعل سبحانه
للعرش حملة ثمانية يحملونه يوم القيمة واما اليوم فيحمله منهم اربعة الملك الواحد على
صورة اسرافيل والثاني على صورة جبرائيل والثالث على صورة ابراهيم والثامن
على صورة محمد صلعم وهذه صور مقاماتهم لا صور نشاتهم وقال قال ابن مسرة الجيلي
رض فاسرافيل وادم للصور وجبرائيل ومحمد صلعم للارواح وابراهيم وميكائيل لل
للارزاق ورضوان ومالك للوعد والوعيد قلت فلذلك كانا مظهر القدرة
لان تحقق الوعد والوعيد بعد ما تنبها هو محصل التقدير لطفا وقهرا واما سر سبعين

الف

الف حجاب فيمكن ان توجيه على ما ذكره الشيخ الكبير رض في الفتوحات ان من ابتداء خلق
العالم الى ابتداء خلق الانسان احدا وسبعين الف عام مما تعدون لان مدة خلقه
من خلق الزمان وهو من الميزان وحكم الملك الذي على صورته سبعة الاف سنة
لملك العقرب خمسة الاف سنة والملك القوس اربعة الاف وللملك الجدي ثلاثة الاف
وللملك الدلو الفا سنة وللملك الحوت الف سنة وللملك الحمل اثنا عشر الف سنة
وللملك الثور احد عشر الف سنة وللملك الجوزا عشرة الاف سنة وللملك السرطان تسعة
الاف سنة وللملك الاسد ثمانية الاف سنة والمجموع احد وسبعون الف سنة فشرع في
اخر هذه المدة في حكم ملك السنبلة ومدته سبعة الاف سنة خلق الاجسام الانسانية
ولا شك ان ابتداء الخلق بخلق الارواح لا سيما هذه المدبرات وان في كل خلق
تعيين وتيسير وتبيين كون ذلك المخلوق المتوسط حجابا لما قبله عما بعده مع ان
بعضها ارواح نورانية وبعضها اجساد ظلمانية وبذلك تصور معنى قوله عم ايضا
ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بسبعين الف عام بان يكون المراد بالاجساد
الانسانية وبالارواح مطلقها اما على رواية خلق الارواح قبل الاجساد بالفي
عام فمحله ان يراد مطلق الارواح والاجساد الحيوانية فقد ذكر في عقلة المستوفز
ان ولاية ملك الدلو الفا سنة وجعل بيده مفتاح الارواح فبعده ملك الحوت
وجعل بيده مفتاح خلق الحيوان واعلم انه اذا عرف سر سبعين حجابا عرف سر
قوله عم ايضا على ما يرونه الشيخ في تفسير الفاتحة ان للقرآن بطنا ولبطنه
بطنا الى سبعة ابطن والى سبعين بطنا لان منتهى بطونه هو الذات الالهية الا
الاحدية المحيطة للكل المستهلك في احديته والله اعلم واما سر تخصيص تسبيح
الركوع بالعظيم دون الاعظم والسجود بالاعلى دون العلي فذلك كانه مبني
على ما ذكره الشيخ رض في شرح الحديث في سر تخصيص التكبير بالرفع والتسبيح بالخفض
فيما يقول الراوي كان اصحاب النبي عم اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا
سبحوا فرضت الصلوة على ذلك وسر ان علو الثنايا يوهم الشرك في العلو و
الارتفاع فالتكبير لرفع توهم الشرك فيه والسجود والهبوط ايضا يوهم المعية فيهما
بقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فالتسبيح لتنزيهه عن ذلك التوهم فنقول الركوع
هو الخضوع وهو ابتداء التسفل واصل التذلل فدفع توهم الشرك فيه باثبات
هذه يحصل باثبات اصل التعظيم واما السجود فكمال صورة التسفل ونهاية
التذلل اذ الركوع مرتبة الحيوان والسجود مرتبة النبات ولان السجود وضع
الجبهة على الارض ووجه الشيء حقيقته ومنه كل شيء هالك الا وجهه فالسجود
صورة محو الانية فرفع توهم الشرك فيه انما هو باثبات ضده وضد غاية التسفل
نهاية التعلي كما ان ضد محو الانية انتهاؤها بالكلية اذ هو اللايق بالمقام ولما عرف
من اشتراط غاية الخلاف بين الضدين او نقول لا اشتراك للعبد في العظمة
اصلا لقوله والعظمة ازاري الحديث هو قيل ربي الاعظم لا وهم المشاركة فيها
اما العلو فقد اثبته لهم كما قال الله تعالى يرفع الذين امنوا منكم والذين اوتوا
العلم درجات ورفعناه مكانا عليا فالذي يقتضيه المقام دفع توهم الشرك
الاعلوية لا نفس العلو لخاتمة الفاتحة الكتاب في عبادة قرأتها بلسان العالم
بالله اذا شرع في القراءة على حضرة امره تعوذ لكونه هاديا لا لكونه مصليا والله

والله تعالى يقول عند قراءة العبد القرآن كذا جوابا على حكم الآية التي يقرؤها فينبغي
للانسان اذا قرأ الآية ان يحضر في نفسه ما يعطيه تلك الآية على قدر فهمه فان
الجواب يكون مطابقا لما استحضره من معانيها ولهذا ورد في جواب العامي والنحوي
مجلا فلا تفوتنك هذه الفائدة من القراءة فان به يتميز العلماء بالله والناس
في صلواتهم فالعارف اذا تعوذ ينظر في الحال الذي اوجب التعوذ وفي حقيقة
ما تعوذ به وينظر فيما ينبغي ان يعاذ به فيتعوذ بحسب ذلك فمن غلب على حاله ان
كل شيء يستعاذ منه بيده وانه في نفسه عند محل التصريف والتقليب عاذ
من سيئة بسيئة فهو قوله عم واعوذ بك منك وهذا استعاذة التوحيد فيستعيذ
من الايجاد ولانه قال الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما
قصمته ومن نزل عن هذه الدرجة استعاذ مما لا يلائم بما يلائم فعلا كان او صفة
هذه قضية كلية والحال يعين القضايا والحكم يكون بحسبها ورد في الخبر اعوذ برضاك
من سخطك اي بما يرضيك مما يسخطك فقد خرج العبد هنا عن حظ نفسه باقامته
حرمة محرم ما حرمه الله ثم الذي يليه قوله وبمعافاتك من عقوبتك واي المرتبتين اعلى
ممن نظر ان ليس في حقيقة الممكن قبول ما ينبغي لجلال الله من التعظيم وان ذلك
محال لم يرد ان يكون في حظ نفسه ومن نظر في قوله الا ليعبدون قال فلابد مني
من حق ربي الا ما يبلغه قوتي فانا لا اعمل الا في حق ربي لا في حق نفسي فرغ الشارع
للاستعاذتين في هذين الشخصين ومن رأى ان وجوده هو وجود ربه اذ لم يكن
له من حيث هو وجود قال اعوذ بك منك وهي المرتبة الثانية فعلم الله المكلف اذا
قرأ كيف يستعيذ وبمن يستعيذ وممن يستعيذ فقال له اذا قرأت القرآن فاستعذ
من الشيطان الرجيم فاعطاه الاسم الجامع ودرك القرآن وما حضرته من انه
لذلك الخص اسما من اسم بل اتى بالاسم الله ولما كان قارئ القرآن جليس الله
من كون القرآن ذكرا والذاكر جليس الله ثم زاد انه في الصلوة حال مناجاة
الله فهو ايضا في حال قرب على قرب كنور على نور الذي انه يستعيذ بالله من
الشيطان لانه البعيد لعنه فيقابل القرب فيستعيذ مما عن تلك الحال ونعته
بالرجيم اما بمعنى المرجوم معنى بالشهب وهي الانوار المحرقة قال تعالى وجعلناها
يعني الكواكب رجوما للشياطين والصلوة نور فلما رجم الله بالانوار كانت الصلوة
مما يعطي بعد الشيطان من العبد قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
واما بمعنى الراجم لما يرجم به قلب العبد من الخواطر المذمومة واللمات السيئة والوسوسة
ولهذا كان رسول الله صلعم اذا قام يصلي من الليل وكبر تكبيرة الاحرام قال الله
اكبر كبيرا ثلاثا والحمد لله كثيرا ثلاثا وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاثا اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم من نفخه ونفثه وهمزه قال ابن عباس رض همزه الوسوسة في الصلوة
ونفثه الشعر ونفخه ما يلقيه من شبه في الصلوة يعني السهو لذا قال عم سجود السهو
ترغيم للشيطان فوجب على المصلي ان يطلب باستعاذته عصمة ربه من الخواطر
السيئة والوسوسة مجازا باسم الله الجامع اذ في قوة حقيقته كل اسم دافع في مقابلة
كل خاطر ينبغي ان يندفع به اذا قال بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي
فيتعلق الباء بهذا الفعل ان صح هذا الخبر والا فاقول فانه ظاهر في اقرأ
باسم ربك وعندي يتعلق البسملة بقوله الحمد لله باسمائه فان الله لا يحمد الا
باسماء

باسماء ولا ينبغي ان يتكلف في القرآن محذوف الا لضرورة فاذا قال العالم بالله بسم الله
علق الباء بما في الحمد من معنى الفعل فان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل فيعمل المصدر
المعرف فيه مقدما فذكر من الاسماء الحسنى ثلاثة الاسم الله لكونه جامعا غير مشتق
فيغيب ولا يتغيب به فانه للاسماء كالذات للصفات فهو كالاسماء الاعلام في الدلالة
على الذات وان لم يعرفوه الاعلام لانه وصف للمرتبة كالاسم السلطان ولما لم يدل
الا على الذات على الاطلاق من غير نسب لم يتوهم في هذا الاسم اشتقاق ثم الرحمن
الرحيم من الاسماء المركبة كيفعل بك سماه به من حيث ما هو اسم له لا من حيث المرحومين
ولا من حيث تعلق الرحمة بهم بل من حيث ما هي صفة له جل جلاله اوليس لغير
الله ذكر في البسملة اصلا فالقاعدة انه مهما ورد اسم الله لا يتقدمه كون يطلب
الاسم مثل اتقوا الله ولا يتأخر كون يطلبه الاسم مثل الرحمن علم القرآن فالـ
عارف ينظر في ذلك من حيث دلالته على الذات المسماه لا من حيث الصفة
المعقولة منه ولا من حيث الاشتقاق الذي يطلبه الكون بخلاف القسمين
الاخرين او الاسم الا لفي بين كونين او الكون بين اسمين كان الكون الاول
بحكم النتيجة وللآخر بحكم المقدمة فالرحمن الرحيم في الفاتحة تقدم كلمة العالمين
وتأخر ملك يوم الدين فاظهر عن العالمين الرحمن الرحيم لافتقادهم الى الرحمتين
العامة والخاصة والواجبة والامتنانية وطلب الرحمن الرحيم ملك يوم الدين
ليظهر من كونه ملكا سلطان الرحمن الرحيم فان الرحمة من جانب الملك هو
رحمة وامتنان مع استغناء بخلاف رحمة غير الملك كرحمة الام بولدها
للشفقة الطبيعية يندفع الام بالرحمة على ولدها ما يجد من الالم بسببها
في نفسها فلنفسها رحمت ولنفسها سعت واحتجت عن علم ولك بولدها عليه
بالسببية لانها ووقعت الرحمة بالولد تبعا بخلاف رحمة الملك فانها عن عز
وغنى عن المرحوم الخاص من رعاياه اما لكونه وقع الاسم الالهي بين الاسمين
مثل الله الخالق البارئ فالمتوسط صفة الاول وموصوف بالثاني فعلى هذا
الاسلوب يجري تلاوة العارفين في الكتابين وكتاب العالم فانه باسره كتاب مسطور
في رق المنشور هو الوجود وكذلك يجري اذكارهم واذا وقع كون بين كونين الكون
للاول ابنا وبما بعده ابا وانما قال تعالى ذكرني عبدي وما قيد الذكر بشيء لاختلاف
احوال الذاكرين اعني الباعث لذكرهم فمن البواعث الرغبة ومنها الرهبة ومنها
التعظيم والاجلال فاجاب الحق على ادنى مراتب العالم وهو الذي يتلو بلسانه
ولا يتهم بقلبه لانه لم يتكلم باللسان او لم يتدبر ما قاله فان تدبر تلاوته او ذكره
كانت اجابة الحق له بحسب ما حصل في نفسه من العلم مما تلا فاذا قال الحمد لله رب
العالمين يقول الله حمدني عبدي فيقول العارف الحمد لله اي عواقب الثناء ترجع
الى الله اي كل ثناء اثني به على كون فعاقبته ترجع الى الله بطريقين ١ ان الثناء
على الكون انما يكون بما هو عليه من الصفات المحمودة او بما يكون منه من الاثار
المحمودة التي من نتائج الصفات المحمودة الثابتة به والله هو الموجد لتلك
الصفات والاثار من حيث عاقبة الثناء الى الله ٢ ان العارف يرى ان
وجود الممكنات المستفاد انما هو عن ظهور الحق فيها فهو متعلق الثناء لا
الاكوان ثم انه ينظر في موضع اللام فيرى ان الحامد عين المحمود فهو الحامد

المحمود ويبقى الحمد من الكون من كونه حامدا وينفي الكون الكون محمودا فالكون من وجه
محمود لا حامد كما بينا فان الحمد فعل والافعال لله من وجه لا حامد ولا محمود
وانما الحمد لمحمود ما هو لا غير والكون لا شيء لم فما هو محمودا اصلا كما ورد في مثل هذا
المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور فيحضر العارف في قوله الحمد لله رب العالمين
جميع ما ذكرناه وما يعطيه الاسم الرب من الثبات والاصلاح والتربية والملك و
والسيادة هذه الحضرة يطلبها الاسم الرب ويحضرها بعطيه العالم من الدلالة عليه تعالى
فلا يكون جواب الله في كل قوله تعالى حمدني عبدي لان الايمن حمد باذني المراتب لانه لكون
يعني الاضعف الذي لم يجعل الله له حظا في العلم به رحمة به اما العالم الذي يحضر
معه في تلك القراءة من المعاني فيمجد الله على ما وقع ثم اذا قال العبد الرحمن الرحيم يقول
الله اثنى علي عبدي يعني بصفة الرحمة ولم يقل فما ذا العموم رحمة ولان العامي ما يعرف
من رحمة الله الا اذا اعطاه ما يلائم في غرضه وان ضره او ما لا يلائم طبعه ولو كان فيه سعادة
والعارف ليس كذلك فان الرحمة الالهية ياتي الى العبد في الصورة المكروهة كشرب
الدواء الكريه الطعم والرائحة للمريض والشفاء فيه فاذا قال العارف الرحمن الرحيم
احضر في نفسه مدلول هذا القول من حيث ما هو الحق موصوف به ومن حيث ما يطلبه
المرحوم لعله بذلك كله ويحضر في قلبه عموم رحمة الواحدة المنبثة على جميع خلقه في الدار
الدنيا ورأى ان هذه الرحمة الواحدة علو لم يعط حقيقتها من الله ان يرد بها جميع
عباده من جماد ونبات وحيوان وانس وجان ولم يحجبها عن مؤمن وكافر ومطيع
وعاص ما شملها فعرف ان ذاتها من كونها رحمة يقتضي ذلك ثم جاء الوحي بان هذه
الرحمة الواحدة السارية في العالم حتى في كل حيوان هوام العطف على ولدها وقد
ادخر سبحانه لعباده في الدار الاخرة تسعا وتسعين رحمة فاذا بعد يوم القيمة في
العالم حكمه وقضاءه هذه الرحمة وفرغ الحساب ونزل الناس منازلهم من الدارين
لضاف سبحانه هذه الرحمة الى تسعة والتسعين وكانت مائة فارسلها الى عباده مطلقة
في الدارين فوسعت كل شيء في موطنه وفي غير شيئيته اما برحمة الوجوب او برحمة الا
الامتنان فينعم المحرور بالزمهرير والمقرور بالسعير ولو جاء لكل منهما حال الاعتدال
ليعذب فاذا اطلع اهل الجنان على اهل النار اذهم نعيما الى نعيمهم فزادهم فلو اطلع
اهل النار على اهل الجنان لسعد بس اما لاعتدال لما فيهم من الانحراف فهذا النظر
يقول العارف في الصلوة الرحمن الرحيم ثم اذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله
مجدني عبدي وفي رواية فوض الي عبدي وهذا جواب تمام ودعا ما كما مر فاذا قاله
العارف لم يقتصر على الدار الاخرة بيوم الدين ورأى ان الرحمن الرحيم لا يقاوم
مالك يوم الدين فانه صفة لهما فيكون الجزاء دنيا واخرة وذلك ظهرها شرع من
اقامة الحدود وظهور الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس الآية فيوم الدنيا
ايضا يوم الجزاء فيرى العارف ان الكفارات سارية في الدنيا وان الانسان
فيها لا يسلم من اخر يضيق به صدره ويولمه حتى عضة البرغوث والمضرة د
والالام محدودة موقتة ورحمة الله غير موقتة فانها وسعت كل شيء من طريق الامتنان
او الوجوب كما مر وكل الم في الدنيا والاخرة فانه يكفر لامور وقد وقفت محدودة
وهو جزاء لمن سالم به من صغير وكبير لشرط تعقل التالم ولا يكفي الاحساس لله دون
تعقل كالرضيع وهنا لا بد ذكر الالم كشف ان الاذان اباه وامه وامثالهما من جهة

سالم ويعقلت التالم لما يرى في الرضيع من الاعراض النازلة به يكون ذلك كفارة
لمتعقل الالم فان زاد ذلك لعاقل الرحم به كان لمع لمكون عند ماجور ا
او في كل كبد رطبة اجر فانها رطبة لانسداد الدم والدم حار رطب طبع الحيوة وانما
الصغير اذا تعقل التالم وطلب الاجتناب عن الاسباب المولمة فان لم كفارة
فيها لما صدر منه مما الم به غيره من حيوان او شخص اخر من جنسه او اباه عما يدعو
التامة او ابوه او سائل يسأله امرا ما فابى عليه فتألم السائل حيث لم يقض حاجته
هذا الصغير فاذا تألم الصغير كان ذلك الالم القائم به جزاء منكودا بما الم به غيره
اذ كان فيه اذى حيوانا من ضرب كلب بحجر او قتل برغوث وحمله او وطئ نملة برجله
فقتلها وكل ما جرى منه بقصد او غير قصد وسر هذا لامر عجيب سار في الموجودات
حتى الانسان يتألم بوجود الغم ويضيق صدره به فانه كفارة لامور اتاها قد
نسيها او يعلمها فهذا كله يراه اهل الكشف محققا في قوله مالك يوم الدين فيقول
الله مجدني عبدي او فوض الي عبدي او كلهما الا ان التمجيد راجع الى جناب
الحق من حيث ما يقتضيه ذاته نسبة العالم اليه والتفويض من حيث ما يقتضي نسبة
العالم اليه لانه فانه وكيل لهم بالوكالة المفوضة ففي حق قوم يقول مجدني عبدي وفي
حق قوم فوض الي عبدي والعبد قد جمع بين المقصدين فيجمع الله له في الجواب بين
التمجيد والتفويض فهذا النصف كله مخلص لجناب الله ليس للعبد فيه اشتراك
فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه بيني وبين عبدي فهذه
الآية تتضمن سائلا ومسؤولا مخاطبا وهو الكاف من اياك فيهما نعبد ونستعين هما
للعبد فانه العابد والمستعين فاذا قال العبد اياك وحد الحق بحرف الخطاب
فجعله مواجها لا على جهة التحديد ولكن امتثالا لقول الشارع في معرض التعليم
حين سئل عن الاحسان فقال صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه فلا بد ان يواجه
بحرف الخطاب من الكاف او التاء وهذا مشهد خيالي فهو برزخي ومحل هذه
الآية برزخية وقع فيه الاشتراك بين الحق وبين عبده وانما وحد لان المعبود
واحد وجمع نفسه لان العابدين كثيرون وكل يطلب العون والمقصود
بالنعماء ولسان واحد فعلى العين عبادة وعلى السمع والبصر واللسان واليد
والبطن والفرج والرجل والقلب فلهذا قال نعبد ونستعين بالنون والصلوة
قد عم حكمها تفاصيل عالمه وجميع حالاته ظاهرا وباطنا لم يشهد بذلك جزء عن اخر
فانه يقف بكله ويركع بكله وكذا غيرهما فترجم اللسان بنون الجمع عن الجماعة كما
يتكلم الوافد عن الوفد لحضورهم بين يدي الملك فهو بدانه يعني بكله ظاهرا وباطنا
من قوى وجوارح ونستعين على ذلك الحدد متى لم يكن المصلي بهذه المثابة من جميع
عالمه على عبادة ربه كان كاذبا في نعبد ونستعين فاذا رآه الله ملتفتا في صلوته
او مشغولا بخاطره في دكانه او تجارته وهو مع هذا يقول نعبد فيقول الله كذبت
في كتابك بجمعيتك ولم يلتفت بصرك الى غيري فلنك الم يضع سمعك الى حديث
الحاضرين الم يشغل بتلبيتك بما تجده ثوابه فاين صدقك في نعبد فيحضر العارف
هذا كله في خاطره فيستحي ان يقول في مناجاة صلوته اياك نعبد لان لا يقال له
كذبت فلا بد ان يجتمع من هذه حاله على عبادة ربه حتى يقال له صدقت حكاية
شريفة مفيدة جدا لمن يتحقق بنفسه الحقيقية جدا ذكر الشيخ رض في الفتوحات

وقال حدثنا شيخنا المقرئ ابو بكر محمد بن خلف عن بعض المعلمين الصالحين ان صبيا
كان يقرء عليه القرآن فرآه مصفر اللون فسأله عن حاله فقيل له يقوم الليل يا
بالقرآن كله فقال يا ولدي احضرني في قبلتك هذه الليلة واقرء على القرآن
في صلوتك ولا تغفل عني فقال الشاب نعم فلما اصبح وسأله هل ختمت البارحة
قال لا ما قدرت على اكثر من نصف القرآن قال يا ولدي وفي هذه الليلة اجعل
امامك من شئت من اصحاب الرسول عم الذين سمعوا القرآن من الرسول
واقرء عليه واحذر ان تزل في تلاوتك فقال يا ولدي اتل هذه الليلة على نبيك
صلعم الذي انزل عليه القرآن واعرف بين يدي من تتلوه فقال نعم فلما اصبح قال
ما قدرت طول ليلتي على اكثر جزء من القرآن فقال يا ولدي اذا كانت هذه
الليلة فلتكن تقرء على جبرئيل عم واحذر واعرف قدر من تقرء عليه فلما اصبح
قال ما قدرت على اكثر من كذا وكذا آيات قليلة فقال يا ولدي فقف الى ايتك
وناجيه واعلم ان المصلي يناجي ربه وانك واقف بين يديه تتلو عليه كلامه فانظر
حظك من القرآن وحفظه وتدبر ما تقرء فليس المراد جميع الحروف والاتيان بها
ولا حكاية الاقوال انما المراد بالقراءة التدبر لمعاني ما تتلوه فلا تكن جاهلا فلما
اصبح انتظر الاستاذ الشاب ولم يجئ اليه فبعث من يسأله فقيل اصبح مريضا يعاد
فجاء اليه الاستاذ فلما رآه الشاب بكى وقال يا استاذ جزاك الله عني خيرا ما عرفت اني
كاذب الا البارحة لما قمت في مصلاي واحضرت الحق تعالى وانا بين يديه اتلو عليه
كتابه فلما استفتحت الفاتحة ووصلت الى قوله اياك نعبد نظرت الى نفسي ولم ارها
تصدق في قولها فاستحييت ان اقول بين يديه اياك نعبد وهو يعلم اني اكذب في
مقالتي اذ رأيت نفسي لاهية بخواطرها عن عبادته فبقيت اردد القراءة من اول
الفاتحة الى قوله مالك يوم الدين ولا اقدر ان اقول اياك نعبد فاكذب بين يديه
فيمقتني فما ركعت حتى طلع الفجر وقد رضيت كبدي وما انا الا داخل اليه على حالة
لا ارضاها من نفسي فما انقضت ثلاثة حتى مات الشاب فلما دفن اتى الاستاذ
الى قبره يسأله عن حاله فسمع صوت الشاب من قبره يقول يا استاذ انا حي لم يحاسبني
بشيء فرجع الاستاذ الى بيته ولزم فراشه مريضا مما اثر فيه حال الفتى فلحق به فمن
قرأ اياك نعبد على قراءة الشاب فقد قرأ قلت يناسبه لتحقيقه ما ذكره الشيخ
مؤيد الدين الجندي رحمة الله عليه ان الصلوة من الوصلة ففي اللغة الذكر والدعاء
وفي عرف المحققين حقيقة اضافية بين العبد الداعي والرب المدعو ويضاف الى
كل منهما فمن قبل الحق رحمة وحنان وغفران ورضوان ومن قبل العبد دعاء و
خضوع واتباع لمراضيه والى قربه ومناجاة رغبة ونزوع واما صلوة العبد
لله تعالى فايصال الحقائق نشأته الانسانية الجمعية الكمالية وربطها بالحضرة
التي منها ظهرت حامدة لصورتها الاسمائية الجمعية وتلك الحقائق خمسة بحسب
الحضرات الخمس الالهية التي هي احدية جمعها ذاتية ووجودا ١ حقيقته وهي عينه
الثابتة اي صورة معلوميته لله ٢ روحه وحقيقته النفس الرحماني بعينه الثاني
٣ نفسه وهو صورته الجسمية ٤ قلبه وهو احدية جمع روحانيته وطبيعته ٥ عقله
وهو القوة التي بها تضبط الحقائق وتعقلها وتحمل الحكم وتفصلها ولهذا كانت
كليات الصلوة خمسة وهي خمس في المحاذاة الالهية لكون الحضرة بحسبه

امثالها وللانسان الكامل حقيقته سادسة غيبية وهي سر الالهي ولها صلوة
الوتر فواجب على كل انسان فريضة ان يوصل هذه الحقائق الى الحق كلا الى اصلها
الذي منه تعينت وانبعثت فيحصل بسره الذي هو العلة الغائية من نشأته
وهو حقيقة المستغرق في حبه قلبه وصله الى الحق المطلوب بالعبادة والصلوة
له وصله لله تعالى اليه وله بالتحيات الطيبات والتجليات المتجليات الخاص
بها فيقوم نشأة صلوة العبد لله بصلوة الله اياه واذا قال العبد اهدنا
الصراط المستقيم الى آخر السورة يقول الله هؤلاء لعبدي ما سأل فاذا قال
العارف اهدنا احضر الاسم الالهي الهادي وسأله ان يهديه الصراط
المستقيم ان يثبته له ويوفقه الى المشي عليه وهو صراط التوحيد من توحيد
الذات وتوحيد المرتبة وهي الالوهية من الاحكام المشروعة التي هي حق الا
الاسلام المذكور في قوله عم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فينحصر في نفسه
الصراط المستقيم الذي عليه الرب من حيث ما يعود الماشي عليه الى سعادته فان
العارف اذا يمشي على ذلك الصراط الذي عليه الرب عن شهود منه كان الحق
امامه وكان العبد تابعا الحق على ذلك الصراط مجبورا وكيف لا يكون تابعا
مجبورا وناصيته بيد ربه يجره اليه فان الله تعالى يقول خبرا عن هود عم ما
من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فدخل في حكم
هذه الآية جميع ما دب علوا وسفلا دخول ذل وعبودية والناس في ذلك
بين مكاشف يرى اليد في الناصية ومؤمن وكل دابة دخلت عموما ما عدا
الانس والجن فانه ما دخل من الثقلين الا الصالحون منهم خاصة قال الله تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده وقال في حق الثقلين جاء على طريق الوعيد و
التخويف حيث لم يجعلوا نواصيهم بيده وهو ان تركوا ارادتهم لارادته فيما
امر به ونهى سنفرغ لكم ايها الثقلان فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم يريد الذين
الذين وفقهم الله وهم العالمون كلهم والصالحون من الانس مثل الرسل والانبياء
والاولياء وصالحي المؤمنين ومن الجان كذلك فاذا احضر العارف هذه القراءة
جعل ناصيته بيد ربه في غيب هويته ومن شذ شذ الى النار وهم الذين استثناهم
الله تعالى بقوله غير المغضوب عليهم اي الا من غضب الله عليهم لما دعاهم
بقوله حي على الصلوة فلا يحسنوا ولا الضالين فاستثنى بالعطف من جاز
وهم احسن حالا من المغضوب عليهم فمن لم يعرف ربه انه ربه واشرك معه في
الوهيته لا يستحق ان يكون الها كان من المغضوب عليهم فاذا احضر العبد
مثل هذا في نفسه عند تلاوته قالت الملائكة امين وقال باطن الانسان
الذي هو روحه المشارك للملائكة في نشأتهم وطهارتهم امين اي امنا ما
بالخير لما كان التالي والداعي اللسان ثم تصغي الى قلبه فيسمع تلاوة روحه
فاتحة الكتاب مطابقة لتلاوة لسانه فيترك اللسان مؤمنا على دعاء روحه
بقوله اهدنا فمن وافق تامينه تامين الملائكة في الصفة موافقة طهارة و
تقديس ذوات كرام بررة اجابه الحق عقيب قوله بالتامين فان ارتقى
يكون الحق لسانه الى تلاوة الحق كلامه فاذا قال امين قالت الاسماء التي
ظهرت من تخلق هذا العبد بها امين فمن وافق تامينه تامين خالقه

كان حقا كله فهذا قد انت لك اسلوب القراءة في الصلوة فاجر عليها على قدر
اتساع باعك وسرعة حركتك وانت انفر فما منا الا من له مقام معلوم ومنا
الصافون ومنا المسبحون الى هنا كلام الفتوحات قلت وهي من فتوحات
تفسير العالم بانه عبر انه مستغن بوجه الطريق المستقيم نوعا في حق الكل
حتى لكل دابة وما سلف من تفسير الشيخ يفيد كونه نوعين احدها المستقيم
بالاستقامة الخاصة الموصلة الى الفوز بالمطلوب والظفر بلا ضرر وحذر وهذه
استقام كاملا اي في ذاته وبالنظر الى غيره من الطرق والتدقيق بين قولي
الشيخين والله اعلم ان المشروح في الفتوحات الصراط المستقيم قبل التقييد
بالبدل ولذا قال بالتخصيص به وبالاستثناء وهو الموصل الى سعادة ما تسمى
ما هي سعادة له في نفس الامر والمشروح في تفسير الفاتحة هو الصراط المستقيم
بعد التقييد بصراط الذين انعمت عليهم الذي يبينه الحق تعالى بقوله صراط الله الذي
له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور وبين اربابه بقوله تعالى
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اللهم احشرنا معهم وفي زمرتهم
وجعلنا من المحسوبين عليهم والمتمتعين بشفاعتهم بل ومن حملتهم دون المغضوب
عليهم ولا الضالين امين وصلى الله على سيدهم
نبينا محمد واله وصحبه اجمعين
والحمد لله رب العالمين